



O. Kneller Quæ pinc.

Cl. D. G. S. Sculp.

Par l'art délicat du Graveur
Tu vois ici de LOCKE la véritable Image;
Et par les soins du Traducteur
Les plus beaux traits de son Ouvrage.

ABREGÉ
DE
L'ESSAY
DE MONSIEUR
LOCKE,
SUR
L'ENTENDEMENT
HUMAIN,

Traduit de l'Anglois

Par MR. BOSSET.
NOUVELLE EDITION,



A LONDRES,
Chez JEAN NOURSE.

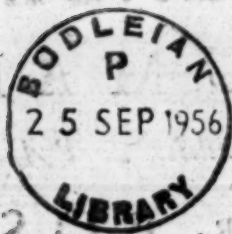
M. DCC. XLI.

ABRCE

LESSAY

LOCKE

STENTMENT



LESSAY

NOTHING ADDITION



A LONDRES

CHATELAIN HOUSE

M DCC XLII



A MYLORD

Evêque de SAINT ASAPH.

MYLORD,

PUISQUE Vous avez eu la bonté de lire ma Traduction, & de m'éclaircir les endroits les plus difficiles du Systême de Mr. LOCKE, il est bien juste, qu'en Vous dédiant cet Ouvrage, je Vous rende des marques publiques de respect & de gratitude. Je croirois violer ces devoirs si j'entreprendois ici votre Eloge. Je sçai très-bien, MYLORD, qu'il faut une plume plus abondante que la mienne, & des bor-

IV DEDICACE.

mes moins resserrées que celles d'une simple Lettre, pour étaler toutes Vos éminentes Qualitez. Et d'ailleurs je doute, si aucun Ecrivain peut parler de Vos Vertus, en sorte qu'il exprime les hautes idées que toute l'Angleterre en a conçu, & dont l'éclat a si fort touché le ROY, qu'un de ses premiers soins, après son Avènement à la Couronne, a été de Vous confier un des plus importants Emplois dans l'Eglise.

Permettez-moi donc, MYLORD, de Vous faire connoître par mon silence, mieux que par la foiblesse de mon discours, la profonde vénération avec laquelle je suis,

MYLORD

De Votre Grandeur.

LONDRES
le 7. Oct. 1618.

*Le très-humble & très-
obéissant Serviteur*
J. P. BOSSET.



PRÉFACE.



L n'y a jamais eu d'Abregé plus exact que celui dont je donné la Traduction. Toutes les pensées essentielles à l'Essay de Mr. LOCKE sur l'Entendement Humain, s'y trouvent exprimées dans les propres termes de l'Original. On n'a fait ici que retrancher le superflu. C'est-là le jugement de toute l'Angleterre : C'est celui de Mr. LOCKE lui-même, ainsi qu'on le peut voir dans quelques-unes de ses Lettres à Mr. MOLINEUX, le Pere de l'Illustre Mr. MOLINEUX, Secrétaire de S. A. R. le Prince de Galles. Dans l'une il s'exprime ainsi : L'Abregé de mon Essay est infini. Il a été fait par un homme d'esprit de l'Université d'Oxford, (c'est Mr. le Dr. WINNE, présentement Evêque de St. Asaph) Maître aux Arts,

† 3 qui

VI P R E F A C E.

qui a beaucoup de Disciples, & fort estimable pour sa science & pour sa vertu. Il paroît que cet Ouvrage a été entrepris dans la même vuë que vous aviez, lorsque vous m'en parlâtes. Partout l'Auteur s'est servi, autant qu'il m'en peut souvenir, de mes expressions; & lorsque son Ouvrage a été achevé, il a eu la civilité de me l'envoyer. Je l'ai parcouru, & autant que j'en puis juger, cet Abregé est bien fait & est digne de votre approbation, &c.

Bien que Notre Illustre Abbreviateur ait conservé les propres expressions de Mr. LOCKE, je n'ai pas de même suivi celles de Mr. COSTE, qui a traduit en François le grand Ouvrage de Mr. LOCKE. J'ai pris une autre route.

J'ai traduit environ deux cens endroits essentiels au Système de Mr. LOCKE, d'une maniere opposée à la sienne. J'ai rendu la plupart des termes d'Art, par des mots François qui y répondent, au lieu que Mr. COSTE s'est contenté d'y donner une terminaison Française.

Je

P R E F A C E. VII

Je me crois néanmoins obligé de rendre justice au mérite de Mr. COSTE. Je suis très-convaincu que ce Célèbre Traducteur ne seroit jamais tombé dans les fautes dont on l'accuse, s'il n'eût été gêné par Mr. LOCKE, qui semble avoir cru, que moins son Traducteur s'éloigneroit du tour & des expressions de la langue Angloise, & moins il seroit sujet à s'écarter de sa pensée. Les belles Traductions, que Mr. COSTE nous a données de divers autres Ouvrages, me portent volontiers à dire de lui ce qu'il a dit du P. TARTERON. Cet habile Traducteur devroit servir de modele à quiconque voudroit s'appliquer au même genre d'écrire que lui, & je m'estimerois fort heureux de pouvoir le suivre, non d'un pas égal, mais de loin à loin, VESTIGIA SEMPER ADORANS,

Afin de défendre plus solidement Mr. COSTE, je vais simplement transcrire sa Traduction du commencement du Chapitre VI. LIVRE III. que je prens quasi au hazard. J'ose hardiment soutenir, que s'il eût eu toute la liberté requise, il se seroit

VIII P R E F A C E.

exprimé avec plus de clarté & plus de justesse.

Les noms communs des substances, dit-il, emportent aussi-bien que les autres termes generaux, l'idée generale de *sorte* ; ce qui ne veut dire autre chose sinon, qu'ils sont faits signes de telles ou telles idées complexes, dans lesquelles plusieurs substances particulieres conviennent ou peuvent convenir, & en vertu de quoi elles sont capables d'être comprises sous une commune conception, & signifiées par un seul nom. Je dis qu'elles conviennent ou peuvent convenir ; car quoiqu'il n'y ait qu'un Soleil dans le monde, cependant l'idée qu'on en forme par abstraction, en sorte que d'autres substances, s'il y en avoit plusieurs, peuvent chacune y participer également ; est aussi-bien une *sorte* ou *espece*, que s'il y avoit autant de Soleils, qu'il y a d'Etoiles —

La mesure & les bornes de chaque *espece* ou *sorte*, par où elle est érigée en telle *espece* particuliere & distinguée des autres, c'est ce que nous appellons son
essence,

P R E F A C E. ix

essence, qui n'est autre chose que l'idée abstraite à laquelle le nom est attaché, desorte que chaque chose contenue dans cette idée est essentielle à cette espece. Quoique ce soit là toute l'essence des substances, qui nous soit connue, & par où nous distinguons ces substances en différentes especes, je la nomme pourtant essence nominale, pour la distinguer de la constitution réelle des substances, d'où dépendent toutes les idées qui entrent dans l'essence nominale, & toutes les proprietéz de chaque espece : Laquelle constitution réelle peut être appelée pour cet effet l'essence réelle, comme il a été dit, &c.

P R E F A C E.

Fragment d'une Lettre de Sa Grandeur Mylord EVEQUE de ST. ASAPH, à Mr. CHATELAIN, Ministre de l'Eglise Françoisse de St. Martin à Londres.

— » J'Ai lû la Traduction qu'a fait
» Mr. BOSSET de l'Abregé de
» *l'Essai sur l'Entendement Humain* par
» Mr. LOCKE. Autant que je suis capable d'en juger, elle me paroît faite
» avec beaucoup d'exactitude & de fidélité. —

St. ASAPH
le 5. Août 1719.

J. ASAPH.

AVANTPROPOS.



AVANTPROPOS.



A nature de notre Entendement mérite toutes nos recherches, puisque c'est par lui que nous avons l'empire & la prééminence sur les Brutes.

Le but de cet Ouvrage est de rechercher l'origine, l'étendue, & la certitude des connoissances dont l'homme est capable, & de découvrir les fondemens & les degrez de la Foi, de l'opinion, & de l'acquiescement aux différentes choses qui se présentent à nous. Voici le plan de tout l'Ouvrage.

I. J E recherche l'origine des idées ou notions dont chaque homme a le sentiment intérieur, & je tâche de découvrir par où l'esprit reçoit ces idées, ou notions.

II. J E montre quelles sont les connoissances qu'on peut acquérir par ces idées, & quelle est l'évidence, la certitude,

XII AVANTPROPOS.

certitude , & l'étendue de ces connoissances.

III. J e fais quelques recherches sur la nature & les fondemens de la Foi & de l'opinion.

Si je suis assez heureux pour réussir dans mon projet , j'espère qu'en découvrant les facultez de notre Entendement , leur étendue & leurs bornes , je portetai aussi notre Esprit à ne s'embarasser plus dans les choses qui excèdent sa capacité , & à vouloir bien ignorer ce qu'on ne sauroit connoître. Si les Hommes étoient convaincus de leur ignorance , autant qu'ils devroient l'être , jamais le désir d'une *connaissance universelle* ne les emporteroit à susciter de nouvelles contestations , sur des sujets qui ne sont point à leur portée , & desquels ils n'ont aucune idée ; ils se contenteroient de cette mesure de connoissance qu'ils peuvent acquerir dans l'état où ils se trouvent.

Mais quoique notre Esprit ne soit pas capable de comprendre toutes choses , on doit avouer néanmoins que les connoissances que DIEU nous a accordées , avec plus de profusion qu'aux autres *Habitans de cette terre* , nous
sont

AVANTPROPOS. XIII.

sont des motifs assez puissans pour exalter ses bontez à notre égard : Il nous a donné , comme dit St. PIERRE (*), toutes les choses nécessaires pour la vie présente & pour la vie future.

Ainsi puisque nous découvrons , par le moyen des connoissances où nous pouvons atteindre , tout ce qui peut servir pour les besoins de cette vie , & pour en acquérir une plus heureuse ; puisque d'ailleurs ces connoissances nous procurent assez de Sujets capables de nous occuper d'une maniere également utile & agréable ; on se plaint à tort de la foiblesse de ses facultez , & c'est une crainte puérile , de négliger toute connoissance , parcequ'il y a des choses qu'on ne sauroit connoître.

L'AUTEUR de notre Être ne sauroit pardonner cette crainte si mal fondée. Recevrait-on les excuses d'un Valet paresseux , qui obligé de travailler à la chandelle , négligerait son travail , parceque le Soleil ne seroit pas levé ? Comment donc prétendre s'excuser envers DIEU de ce qu'on a négligé les lumieres qu'il nous a données ; lumieres assez

* Πάντα πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν. 1. Epit.
Chap. 1. v. 13.

XIV AVANT PROPOS.

assez grandes pour satisfaire , par leur moyen , à toutes nos nécessitez ?

Voici donc en quoi consiste le véritable usage de l'entendement , 1. à connoître bien la *proportion* , ou la *convenance* , qu'il y a entre les objets & nos facultez ; ensuite à ne raisonner sur ces objets qu'autant qu'ils sont proportionnez à nos facultez ; enfin à ne pas exiger des démonstrations , lorsqu'on ne peut avoir que des vraisemblances ; car cette mesure de connoissance suffit pour qu'on puisse là-dessus régler sa conduite. Etre en doute sur chaque chose , parce qu'on ne peut pas les connoître toutes avec certitude , c'est agir aussi déraisonnablement qu'un homme qui ne voudroit pas se servir de ses jambes pour sortir d'un lieu dangereux ; mais qui s'y laisseroit périr , parcequ'il n'auroit pas des ailes pour s'enfuir avec plus de vitesse.

Si une fois les Hommes connoissoient bien leurs forces , les uns ne se laisseroient pas aller à une lâche oisiveté , comme désespérant de pouvoir jamais rien connoître ; & les autres ne mettroient pas tout en question , & ne décrieroient plus toutes sortes de connoissances,

AVANT PROPOS. 17

connoissances , parcequ'il y en a de certaines ausquelles ils ne peuvent arriver. Il n'y a pas une nécessité absolue que nous connoissions toutes choses ; il nous suffit de trouver des règles , pour diriger nos opinions & les actions qui en sont des suites : Ainsi nous n'avons nulle raison de nous inquiéter de ce que plusieurs choses échappent à notre connoissance.

Ce sont là les diverses considérations qui m'ont porté à travailler à cet *Essai sur l'Entendement Humain*. J'ai toujours crû , que la premiere chose à quoi devoit travailler tout homme qui veut s'adonner à la recherche de la verité , étoit d'étudier les forces de notre Entendement , & de discerner les objets qui lui sont proportionnez. Sans ces précautions , on cherchera en vain le doux plaisir qui accompagne la possession des plus intéressantes veritez ; mais notre Esprit , incapable de décider de tout & de tout comprendre , s'égarera dans l'infinité des choses ; c'est-là tout l'effet que peuvent produire les méditations déreglées.

Par cette demangeaison de pousser
ses

XVI AVANT PROPOS.

ses recherches au-delà de sa portée ;
on tombe dans une confusion plus
à craindre que l'ignorance même. Dé-
nué de principes & de fondemens ,
on agite un nombre infini de ques-
tions , qui ne peuvent pas être termi-
nées d'une manière claire , & ne sont
propres qu'à perpétuer , & qu'à aug-
menter les disputes ; & ces disputes
ordinairement aboutissent à confirmer
plusieurs personnes dans un Pyrrho-
nisme parfait.

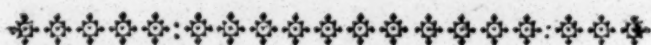


ABREGÉ



A B R E G É
DE L'ESSAY
DE M^R LOCKE
S U R

L'ENTENDEMENT HUMAIN.



L I V R E P R E M I E R.

Extrait fait par

M^R. L E C L E R C.



ONSIEUR LOCKE s'attache dans ce Livre à prouver, qu'il n'y a point d'idées *innées* dans notre Esprit ; c'est-à-dire, qui y soient avant qu'il ait senti quelque chose, ou réfléchi sur lui-même. Voici comme il s'y prend.

A

I. On suppose comunément , comme une vérité incontestable , qu'il y a de certains Principes , soit pour la *Spéculation* , soit pour la *Pratique* , dans lesquels tout le genre humain s'accorde , & qui par conséquent sont des impressions que nos Esprits reçoivent avec l'existence , & apportent au monde avec eux. Mais quand le fait seroit certain ; c'est-à-dire , que tout le genre humain s'accorderoit en certaines choses ; s'il y a quelque autre voye par laquelle elles ont pû devenir communes à tous les hommes , qui soit différente de l'impression naturelle que l'on suppose , il s'ensuivra que le consentement universel de tous les hommes ne prouve point qu'elles sont *innées*. Outre cela , si le consentement général est le caractere des lumieres que l'on a en naissant , il n'y aura assurément rien que l'on puisse nommer lumiere naturelle , parceque tous les hommes ne consentent généralement en rien.

Par exemple , pour commencer par les notions *spéculatives* , on prend pour lumiere naturelle ce principe : *Il est impossible qu'une chose soit , & ne soit pas en même temps*. Cependant les Enfans & les Idiots ne pensent point à ce principe abstrait ; d'où il paroît que cette vérité n'est
pas

pas naturellement dans leur esprit ; car si elle y étoit , comment ne s'en apperçoivent-ils pas ? Comment peut-on dire qu'ils ont naturellement dans l'ame un Axiôme auquel ils n'ont jamais pensé , & ne penseront peut-être jamais ?

Que si l'on disoit que par ces Impressions naturelles on entend la capacité ou la faculté de connoître ces veritez , toutes les veritez qu'un homme viendra un jour à connoître , devroient passer pour *innées* ; parcequ'avant qu'il les sçût , il avoit la faculté de les sçavoir , aussi-bien que les principes les plus generaux. Ainsi cette grande question se réduiroit uniquement à dire , que ceux qui parlent d'idées *innées* , parlent très-improprement , & dans le fond croient la même chose que ceux qui nient qu'il y en ait.

On replique , que les hommes connoissent ces veritez & s'y rendent , dès qu'ils viennent à avoir l'usage de la Raison , & qu'il paroît par-là qu'elles étoient naturellement dans leur esprit. Mais ceux qui disent cela ne peuvent vouloir dire , que l'une ou l'autre de ces deux choses. C'est qu'aussi-tôt que les hommes viennent à faire usage de la Raison , ils s'apperçoivent de ces veritez ; ou , que l'usage de la Raison les leur fait découvrir. Si l'on

reçoit le dernier sens, toutes les veritez, que l'on découvrira par le raisonnement, seront des veritez innées ; & il est ridicule de donner ce nom à des propositions que l'on découvre par la Raison, qui n'est autre chose que la Faculté de tirer de principes connus des veritez inconnues. Si ces veritez étoient naturellement dans l'esprit, on n'auroit pas besoin de les tirer de principes plus connus. Si l'on dit qu'il faut entendre les sentimens vulgaires, dans le premier des deux sens que l'on a marquez, ils se trouveront faux ; car il n'est pas vrai que d'abord que les Enfans commencent à se servir de la Raison, ils aient aucune de ces idées. Combien de marques de Raison ne remarque-t-on pas dans les Enfans, long-tems avant qu'ils connoissent cette Maxime : *Il est impossible qu'une chose soit, & ne soit pas en même tems* ? Combien n'y a-t-il pas de gens sans Lettres, & de peuples sauvages, qui non seulement passent leur enfance sans y penser, mais qui n'y font jamais de réflexion en toute leur vie ? Ainsi, quoiqu'on dise que dès que l'on fait usage de la Raison, on s'apperçoit de ces Maximes, & on y acquiesce, l'expérience fait voir qu'en effet on ne les connoît point avant l'âge de Raison ;

Raison ; mais elle ne nous apprend nullement quel est le tems auquel on commence à les connoître. On voit seulement que quelques personnes viennent à les sçavoir en un certain tems ; ce qui arrive aussi à l'égard de toutes les autres veritez que l'on ne sçauroit regarder comme naturelles.

Mais quand il seroit vrai , que dès que l'on fait quelque usage de sa Raison , on s'apperçoit de ces veritez , on ne pourroit pas en conclure qu'elles sont *innées* ; mais seulement que l'on ne forme ces idées abstraites , & que l'on n'entend les noms qu'on leur a donnez , que lorsque l'on est déjà accoutumé à raisonner & à réfléchir. Voici comme cela se fait. Les sens remplissent , pour ainsi dire , notre esprit de diverses idées qu'il n'avoit point ; & l'esprit se familiarisant peu-à-peu ces idées , les place dans sa mémoire & leur donne des noms. Ensuite il vient à se représenter d'autres idées , qu'il *abstrait* de celles-là , & il apprend l'usage des noms generaux. En cette sorte l'esprit prépare des materiaux d'idées & de paroles , sur lesquels il exerce sa Faculté de raisonner ; & l'usage de la Raison devient d'autant plus sensible , que ces materiaux sur lesquels elle s'exerce,

A 3 s'augmen-

s'augmentent. Il ne paroît point par-là qu'il y ait des idées *innées*, que l'on connoisse, en commençant à faire usage de la Raison. Au contraire, les idées qui occupent d'abord notre esprit, sont celles qui lui viennent par les sens, & qui font le plus d'impression sur lui. Il découvre qu'il y a quelque différence entre elles, apparemment aussi-tôt qu'il a de la mémoire, ou qu'il peut retenir diverses idées. Ou si cela ne se fait pas dès-lors, les Enfans apperçoivent au moins cette différence long-tems avant qu'ils aient appris à parler, & qu'ils fassent quelque usage de la Raison. Ils sçavent, par exemple, la différence qu'il y a entre le doux & l'amer; ou que l'amer n'est pas le doux. Un Enfant ne vient à connoître que trois & quatre sont égaux à sept, que lorsqu'il est capable de compter sept, qu'il a déjà formé l'idée d'égalité, & qu'il sçait comment on la nomme. Alors d'abord qu'on lui dit que trois & quatre sont égaux à sept, il n'a pas plutôt compris le sens de ces paroles, qu'il en apperçoit la vérité; nullement parce-que c'étoit une vérité innée, mais parce-qu'avant que d'entendre ces paroles, il avoit mis dans son Esprit les idées claires & distinctes qu'elles signifient. Quand
on

on dit , que *dix-huit & dix-neuf* sont égaux à *trente-sept* , cette proposition est aussi évidente par elle-même que celle-ci : *un & deux* sont égaux à *trois*. Cependant un Enfant ne connoît pas la première si-tôt que la seconde , non parceque l'usage de la Raison lui manque ; mais parcequ'il n'a pas si-tôt formé les idées , que les mots *dix-huit* , *dix-neuf* , & *trente-sept* signifient , que celles qui sont signifiées par les mots *un* , *deux* & *trois*.

Ceux qui se sont apperçus qu'il n'est pas vrai , que d'abord que l'on a l'usage de la Raison , on connoisse la verité des Maximes que l'on appelle *innées* , & qui n'ont pas néanmoins voulu abandonner les principes communs , se sont appuyez sur cette raison ; c'est que dès que quelqu'un propose ces Maximes , & qu'on entend ce que les mots signifient , on s'y rend. Mais Mr. Locke demande à ceux qui défendent de la sorte les idées *innées* , si ce consentement que l'on donne à une Proposition , d'abord qu'on l'a entendue , est un caractère certain d'un principe *inné* ? Si l'on dit que non , c'est en vain que l'on employe cette preuve ; si l'on répond qu'oüi , il faudra reconnoître pour principes *innés* une infinité de propositions , dont on reconnoît la verité

dès qu'on les entend dire , telles que sont , par exemple , les propositions qui regardent les nombres , comme *qu'un & deux sont égaux à trois , deux & deux égaux à quatre , &c.* Ce n'est pas seulement dans l'Arithmetique que l'on rencontre de semblables propositions , il y en a dans la Physique & dans toutes les autres Sciences , comme *que deux corps ne peuvent pas être en un même lieu ; & un million d'autres* , dont on ne peut pas douter dès qu'on les entend. Outre cela les propositions ne peuvent passer pour *innées* , que les idées dont elles sont composées , ne le soient aussi ; & cela étant , il faudroit supposer *innées* toutes nos idées des couleurs , des sons , des goûts , des odeurs , des figures , &c. ce qui est tout-à-fait contraire à la Raison & à l'Experience.

On ne peut pas dire que les Propositions particulieres , & évidentes par elles-mêmes , que l'on reconnoît veritables dès qu'on les entend prononcer , comme *qu'un & deux sont égaux à trois , & que le verd n'est pas rouge ;* sont reçues comme des conséquences des propositions generales , que l'on regarde comme des *lumières innées*. Tous ceux qui prendront la peine de réfléchir sur ce qui se passe dans
notre

notre esprit , lorsque nous commençons à en faire quelque usage , trouveront que ces propositions particulieres , ou moins generales , sont reçues par des gens qui n'ont jamais pensé aux énonciations universelles que l'on croit être leurs principes , & qu'on les embrasse plutôt que les generales.

Mais outre tout cela , tant s'en faut que le consentement que l'on donne à une Proposition , dès qu'on l'entend prononcer à quelqu'un , soit une marque qu'elle est *innée* , que c'est une preuve du contraire. Car cette maniere de s'exprimer suppose que des gens qui sont instruits de diverses choses , ignorent ces principes , & que personne ne les sçavoit avant qu'il en eût ouï parler. Si l'on dit que l'on en avoit une connoissance *implicite* , auparavant on demandera en quoi consiste cette connoissance implicite ? Si l'on entend quelque chose par-là , c'est qu'avant que de les sçavoir on avoit une faculté capable de les apprendre ; ce qui est reconnoître toutes les veritez du monde pour *innées* , comme on l'a déjà remarqué.

L'experience nous apprend que les Enfans , les Sauvages , & les personnes sans étude ne pensent point à ces sortes de

propositions ; & cela étant , il s'ensuit de là qu'elles ne sont point *innées*. Car enfin , si elles l'étoient , elles le devroient paroître , principalement à cette sorte de gens ; parcequ'ils sont le moins corrompus par la coutume , par les opinions des autres , & par l'éducation. Aucune doctrine étrangere ou nouvelle ne peut avoir effacé de leur esprit ce que la nature y auroit gravé. Ainsi tout le monde y pourroit appercevoir ces veritez *innées*, comme les pensées des Enfans paroissent aux yeux de tous ceux de qui ils approchent. Eux-mêmes verroient ces veritez écrites dans leurs ames , & indépendantes de la disposition de leurs organes , & ne manqueroient pas , selon leur coutume , d'en parler à tous momens.

II. Si les maximes spéculatives dont on vient de parler , ne sont pas reçues de tout le monde par un consentement actuel , on peut encore bien moins l'assurer d'aucun principe de pratique. C'est ce que tous ceux qui ont quelque connoissance de l'Histoire du genre humain , peuvent sçavoir. L'une des choses les plus universellement reçues c'est la *justice*, qui consiste à observer les accords que l'on a faits , & qui se trouve même parmi les Larrons & les Brigans. Mais il est
visible

visible que ces gens-là ne gardent la justice entre eux , que par une pure nécessité , & nullement comme un principe naturel ; puisque dans le même tems qu'ils sont fidèles à leurs compagnons , ils assassinent les passans qui ne leur font aucun tort.

On dira peut-être que leur conduite est contraire à leurs lumieres , qui contredisent tacitement la conduite des Brigans : Mais outre que la profession publique que ces gens font de violer la justice , est opposée au consentement universel , qui ainsi ne peut passer pour entier ; il paroît extrêmement étrange que des principes de pratique se terminent en simple spéculation.

La nature a mis dans tous les hommes l'envie d'être heureux , & une forte aversion pour la misere. C'est-là un principe de pratique qui agit constamment , & sans discontinuation dans tout le monde. Mais on n'en peut tirer aucune conséquence , pour les principes de connoissance , qui doivent regler notre conduite ; au contraire on peut prouver par-là qu'il n'y a point de semblables principes dans notre esprit ; parceque s'ils y étoient , on les appercevroit , de même que l'envie d'être heureux , & la crainte d'être miserable.

Une autre chose qui fait que l'on a sujet de douter s'il y a aucun principe de pratique, c'est qu'il n'y a aucune regle de Morale, que l'on puisse proposer, dont on ne puisse pas avec justice demander la raison : ce qui ne pourroit être, s'il y en avoit quelques-unes qui fussent innées & évidentes par elles-mêmes. On croiroit destituez de sens commun ceux qui demanderoient, ou qui essayeroient de rendre raison pourquoi *il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems*. Cette Proposition porte ses preuves avec elle, & si elle ne se fait recevoir par elle-même, rien n'est capable d'en convaincre. Mais si l'on proposoit cette regle de Morale, qui est le fondement de toutes les vertus qui regardent le prochain : *Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît*; si l'on proposoit, dis-je, cette regle à une personne qui n'en auroit point ouï parler, & qui seroit néanmoins capable d'entendre ce qu'elle veut dire; ne pourroit-elle pas sans absurdité en demander la raison? Et celui qui la proposeroit ne seroit-il pas obligé d'en faire voir la vérité? Il paroît par-là que cette loi n'est pas née avec nous, puisque si cela étoit, elle seroit claire par elle-même. Ainsi la ve-

rité

rité des regles de la Morale dépend de quelque autre verité anterieure , d'où elle doit être tirée par la voye du raisonnement. L'observation des Contrâcts & des Traitez est un des plus grands & des plus incontestables devoirs de la Morale; mais si vous demandez à un Chrétien , persuadé des récompenses & des peines de l'autre vie , pourquoi il tient sa parole , il vous dira que c'est parceque Dieu , qui est l'arbitre du bonheur & du malheur éternel , l'a commandé. Un *Hobbiste* à qui on feroit une semblable demande , vous diroit que le Public le veut ainsi , & que *Leviathan* punit ceux qui en usent autrement. Un Philosophe Payen répondroit à la même question , qu'il est deshonnête & contraire à l'excellence de la nature humaine , d'être infidèle.

On pourroit dire que la Conscience qui nous reproche les fautes que nous commettons contre cette sorte de Regles , est une marque qu'il y a dans nos ames des principes de Morale que la Nature y a mis. Mais on doit remarquer que sans que la Nature ait rien écrit dans nos cœurs , on peut venir à la connoissance de certaines Regles de Morale , par la même voye que l'on vient à la connoissance de plusieurs autres veritez , & re-

connoître

connoître ainsi que nous sommes obligez de suivre ces Regles. D'autres les connoissent par l'éducation , par les compagnies qu'ils fréquentent , & par les coutumes de leur Pays. Ensuite cette opinion étant une fois établie , elle met en action leur conscience, qui n'est autre chose que l'opinion que nous avons nous-mêmes de ce que nous faisons. Si la conscience étoit une preuve qu'il y a des principes *innez* , ces principes pourroient être opposez les uns aux autres ; puisque les uns se croient être obligez en conscience de faire ce que d'autres évitent pour la même raison.

On ne sauroit comprendre comment les hommes pourroient violer les Regles de la Morale , avec la plus grande confiance & le plus grand calme du monde , si elles étoient gravées dans nos ames. Que l'on fasse réflexion sur le saccagement d'une ville prise d'assaut , & que l'on cherche dans le cœur des soldats , animez au carnage & au butin , quelques sentimens des Regles de la Morale. La violence , le larcin & le meurtre ne sont que des jeux pour des gens qui n'ont pas peur d'en être punis. N'y a-t-il pas eu de grandes Nations , & même des plus polies , qui ont cru qu'il étoit aussi permis

permis d'exposer leurs enfans pour les laisser mourir de faim , ou dévorer par les bêtes farouches , que de les mettre au monde ? En quelque Pays on les ensevelit tous vivans avec leurs meres , s'il arrive qu'elles meurent dans leurs couches ; ou on les tue , si un Astrologue dit qu'ils font nez sous une mauvaise étoile. Les *Mangreliens* qui professent le Christanisme , ensevelissent leurs enfans tous vifs , sans aucun scrupule ; ailleurs on les engraisse , & on les mange. *Garcilasso de la Vega* dans son *Histoire des Incas* , rapporte que quelques Barbares de l'Amerique gardoient des femmes qu'ils prenoient prisonnières , pour en faire des Concubines , & nourrissoient aussi délicatement qu'ils pouvoient , les enfans qu'ils en avoient jusqu'à l'âge de treize ans , après quoi ils les mangeoient , & traitoient de même leurs meres dès qu'elles ne faisoient plus d'enfans. Les *Toupinambous* croyoient gagner le Paradis en se vengeant cruellement de leurs ennemis , & en mangeant le plus grand nombre qu'ils pouvoient. On pourroit rapporter une infinité d'exemples semblables , par où il paroît que des Nations entieres n'ont eu aucune idée des Regles les plus sacrées de la Morale ; & par conséquent que ces

Regles

Regles n'étoient pas nées avec ces Peuples. Si l'on recherchoit avec soin ces fortes de choses dans l'Histoire, on trouveroit, qu'excepté les devoirs sans lesquels il ne peut y avoir aucune Societé, qui sont même trop souvent négligés par les Societez, il n'y a aucun devoir de Morale, dont de grands Peuples ne se soient moquez.

Quelqu'un pourroit opposer à cela, qu'il ne s'ensuit pas qu'il n'y ait point de Regle, de ce qu'on la viole. L'objection est bonne, lorsque ceux qui n'observent pas la Regle ne laissent pas d'en convenir, & lorsqu'il y a quelque peine établie contre ceux qui la négligent. Mais on ne sçauroit concevoir qu'un Peuple entier rejettât publiquement ce que chacun de ceux qui le composent sçauroit être une Loi; ce qui seroit, si les Loix de la Morale étoient naturellement gravées dans l'esprit de l'homme. On peut bien concevoir que des gens feroient profession de certaines Regles de Morale, dont ils se moqueroient dans le fonds de l'ame; seulement pour conserver leur réputation, & s'attirer l'estime de ceux qui les croient bien fondées. Mais il est incompréhensible qu'une Societé entiere rejette & viole publiquement des Loix qu'elle est vaincue

vaincue être justes , & qu'elle sçait que tous ceux à qui elle peut avoir à faire, regardent comme telles. En agissant de la sorte, elle ne pourroit que s'attendre d'être le mépris & l'horreur de toutes les autres ; car peut-on s'attendre à autre chose, en violant publiquement des Regles connues de tout le monde , & dont on reconnoit soi-même l'équité ?

On convient que la violation d'une Loi ne prouve pas qu'il n'y en a point ; mais une permission publique de faire tout le contraire est une preuve, que cette Loi n'est pas née avec les hommes. Prenons quelques-unes de ces Regles, qui paroisse la plus naturelle & la plus universellement reçue, & voyons ce que le genre humain en a pensé. Il semble que s'il y a quelque chose que la nature nous apprenne, c'est *qu'il faut que les Peres & les Meres cherissent & conservent leurs Enfans*. Si c'est là une Regle innée, il faut ou qu'elle soit constamment observée de tous les hommes, ou au moins que ce soit une vérité dont tous les hommes tombent d'accord. Mais premierement, les exemples de la Mangrelie & du Perou prouvent qu'il y a eu des Peuples qui ne l'ont point observée ; & sans aller si loin, les Romains & les Grecs qui étoient infini-
ment

ment plus éclairez , expoſoient communément les enfans dont ils étoient embarraſſez. En ſecond lieu , on ne peut pas comprendre que ces paroles renferment un devoir , ſi on les regarde comme une Loi ; & une Loi ne peut pas être ſans Légiflateur , ou ſans recompenſe & ſans peine ; deſorte qu'on ne peut ſuppoſer que l'idée d'un devoir ſoit *innée* , ſans ſuppoſer que les idées d'un Dieu , d'une Loi , d'une autre vie , ſoient auſſi nées avec nous. Il n'eſt pas beſoin de remarquer qu'en cette occaſion une Nation entière ſuivant les pratiques que l'on a rapportées , il n'y avoit point de peine à craindre dans cette vie , pour ceux qui n'obſervoient pas les devoirs qui leur ſont oppoſez.

Les Principes qui nous font agir ſont en notre volonté ; mais ils ſont ſi éloignez de pouvoir paſſer pour Principes de Morale , que ſi on lâchoit la bride à ces deſirs , ils feroient violer tout ce qu'il y a de plus ſaint au monde. C'eſtpourquoi on a établi des Loix pour les arrêter , par le moyen des récompenſes & des peines , qui contrebalancent la ſatisfaction que l'on pourroit trouver à ſe laiſſer emporter à ſes deſirs. Si donc quelque choſe étoit gravé dans l'eſprit de l'homme comme
une

une Loi, il faudroit que tous les hommes en eussent une connoissance certaine, & qu'ils ne pussent étouffer qu'une peine inévitable sera le partage de ceux qui violeront cette Loi. Mais les hommes ont ignoré & ignorent également, parmi diverses Nations, & les devoirs que la Morale prescrit, & les peines que souffriront ceux qui les auront violez.

Ce seroit inutilement que l'on oppose-
roit à de si fortes raisons, ce que l'on dit
quelquefois, que la coutume & l'éduca-
tion peuvent obscurcir ces lumieres natu-
relles, & enfin les éteindre tout-à-fait.
Si cette réponse étoit bonne, la preuve
tirée du consentement universel du genre
humain seroit nulle; à moins que ceux
qui parlent ainsi ne s'imaginent que leur
opinion particuliere, ou celle de leur
parti, doit passer pour un consentement
general; comme il arrive à ceux qui se
croyant les seuls arbitres du vrai & du
faux, ne comptent pour rien les suffra-
ges de tout le reste du genre humain. Le
raisonnement de ces gens-là se réduit à
ceci: » Les Principes que tout le genre
» humain reconnoît pour veritables sont
» *innés*; ceux que les personnes de bon
» sens reconnoissent, sont admis par tout
» le genre humain; nous & ceux de notre
» parti

» parti sommes des gens de bon sens :
 » donc nos principes sont *innez*. C'est-là
 aller tout droit à l'infailibilité.

Outre cela si la coutume & la mauvaise éducation effacent de notre esprit ces principes ; c'est en vain que l'on en vante la force & la clarté. Le genre humain se trouvera aussi embarrassé , avec ces notions chancellantes & incertaines , que s'il n'en avoit point. Si une Nation prend pour lumière naturelle ce qui ne l'est point , ou rejette ce qui l'est ; cette variété seule est capable de nous ravir tout le fruit que nous prétendrions tirer de ces principes. J'avoue qu'on peut être très-assuré que l'on a regardé comme des veritez des choses très-fausses ; mais ces faussetez , quelque opposées qu'elles fussent à la Raison , ont été souvent reçues par des gens de bon esprit en toute autre chose , & avec une si grande opiniâtreté , qu'ils auroient plutôt perdu la vie que d'y renoncer , ou de permettre qu'on vînt à les contester.

Quelque étrange que cela paroisse , c'est ce que l'expérience nous apprend constamment , & l'on n'en sera pas si fort surpris , si l'on considère par quels degrez il peut arriver que des doctrines , qui n'ont pas de meilleures sources que la
 supersti-

superstition d'une nourrice , ou l'autorité d'une vieille femme , peuvent devenir par la longueur du tems , & le consentement des voisins , des principes de Religion & de Morale. Ceux qui veulent bien élever leurs Enfans , leur inspirent , dès qu'ils commencent à entendre ce qu'on leur dit , les sentimens qu'ils jugent véritables ; & les esprits des Enfans étant sans connoissance , sont comme un papier blanc , sur lequel on écrit sans confusion quelques caracteres que l'on veut ; ils prennent très-facilement les impressions qu'on leur veut donner. Ensuite il y sont confirmez , soit par la profession ouverte , ou le consentement tacite de ceux parmi lesquels ils vivent ; soit par l'autorité de ceux pour qui ils ont de l'estime , & qui ne permettent pas que l'on parle jamais de ces doctrines , que comme des fondemens de la Religion & des bonnes mœurs. Ainsi peu-à-peu elles passent pour des veritez incontestables , évidentes & nées avec nous.

Il arrive même souvent que ceux qui ont été élevez dans de certains sentimens , venant à faire réflexion sur eux-mêmes , & ne trouvant rien dans leur esprit de plus vieux que ces opinions qui leur ont été enseignées avant que leur mémoire tînt ,

tînt , pour ainſi dire , registre de leurs actions , & ne marquât la datte du tems , auquel quelque choſe de nouveau commençoit à leur paroître ; ils ſ'imaginent que ces penſées , dont ils ne peuvent découvrir en eux la premiere ſource , ſont aſſurément des impreſſions de Dieu & de la Nature , & non des choſes qu'on leur ait apprifes.

C'eſt ce qui paroitra tres-vraiſemblable & preſqu'inévitable , ſi l'on fait réflexion ſur la nature de l'homme , & ſur la conſtitution des affaires de cette vie. La plupart des hommes ſont obligez d'employer preſque tout leur tems à travailler à leur profeſſion pour gagner leur vie ; & ne ſçauroient néanmoins jouir de quelque repos d'eſprit , ſans avoir des principes qu'ils regardent comme indubitables , & auxquels ils acquieſcent entiere-ment. Il n'y a perſonne qui ſoit d'un eſprit ſi ſuperficiel , ou ſi flottant , qu'il n'ait quelques propoſitions qu'il tient pour fondamentales , & ſur leſquelles il fonde ſes raiſonnemens. Les uns n'ont ni aſſez d'habileté , ni aſſez de loisir pour les examiner ; la pareſſe en empêche les autres : il y en a même à qui l'on a dit depuis leur enfance , qu'ils ſe devoient bien garder d'entrer en aucun examen ; deſorte qu'il
y a

ya peu de personnes que l'ignorance, la foiblesse d'esprit, les distractions, la paresse, l'éducation, ou la legereté n'engagent à embrasser les Principes qu'on leur a appris, sur la bonne foi de ceux qui les ont proposez. C'est-là l'état où se trouvent tous les Enfans & tous les jeunes Gens; desorte qu'il ne faut pas s'étonner si dans un âge plus avancé, où ils sont ou embarrassés des affaires de la vie, ou attachés aux plaisirs, ils ne pensent jamais sérieusement à examiner les opinions dont ils sont prévenus, particulièrement si l'un de leurs Principes est, que cet examen est dangereux. Mais supposé même que l'on ait du tems, de l'esprit & de l'inclination pour cette recherche, qui est-ce qui ose ébranler les fondemens de tous les raisonnemens & de toutes les actions passées? Qui peut soutenir une pensée aussi mortifiante, qu'est celle de soupçonner que l'on a été pendant si long-tems dans l'erreur? Combien de gens y a-t-il qui ayent assez de hardiesse & de fermeté, pour envisager sans peur les reproches que l'on fait à ceux qui osent s'éloigner du sentiment de leur Pays, ou du parti, dans lequel ils sont nez? Il faut se résoudre à essuyer les noms de Pyrrhonien, de Déiste, d'Athée, &c. si l'on témoigne
seule-

seulement que l'on doutè des opinions communes ; & ce n'est pas encore là le tout , il faut s'attendre à être ruiné , & souvent à perdre la vie , si l'on ne veut pas prendre parti , avant que l'on soit pleinement convaincu , par des lumieres claires , de ce qui est le plus veritable. Après cela doit-on s'étonner si l'on fait des jugemens précipitez ? Quels Juges ne prononceroient pas toutes les Sentences que l'on voudroit , & le plus promptement qu'il leur seroit possible , si en balançant , & en voulant attendre d'être bien bien instruits , ils ne voyoient pour récompense de leur équité que l'infamie , la misere , les supplices & la mort ?

Il est aisé de s'imaginer comment tout cela porte les hommes à adorer les Idoles qu'ils ont faites eux-mêmes , & à regarder comme des veritez divines , les plus grandes absurditez. Quelques-unes des difficultez que l'on vient de dire , suffisent pour jeter presque inévitablement dans l'erreur ; & souvent l'on est assiégé par la plus grande partie de ces machines , & même par toutes , surtout si l'on est d'une condition à faire quelque figure dans le monde , où il arrive de-plus que l'on trouve de très-grandes avantages à suivre sans examen les opinions vulgaires.

III. On sera encore plus convaincu qu'il n'y a point de veritez *innées*, si l'on fait un peu plus de réflexion sur une chose que l'on a déjà touchée en passant. C'est que toute Proposition étant composée au moins de deux idées, dont elle exprime le rapport, si nous connoissons naturellement quelque Proposition, nous aurions aussi une connoissance naturelle de ces idées. Or si nous considérons les Enfans qui sont nez depuis peu, nous y trouverons peut-être les idées de la faim, de la soif, de la chaleur, de la douleur, parcequ'ils ont senti tout cela dans le sein de leurs Meres; mais il n'y a nulle apparence qu'ils n'ayent aucune des idées qui répond aux termes des Propositions générales. S'il y a quelque Principe naturel, selon ceux qui les reçoivent, c'est celui-ci que l'on a déjà rapporté, *qu'une chose ne peut pas être & n'être pas en même tems*. Cette Proposition renferme les idées d'*impossibilité* & d'*identité* que personne assurément ne prendra pour des idées *innées*. Qui pourroit se persuader qu'un Enfant sçait ce que c'est qu'*impossibilité* & *Identité*, avant que de sçavoir ce que c'est que blanc ou noir, doux ou amer? Ces mots marquent au contraire deux idées, qui bien-loin d'être naturelles,

B

turelles,

turelles, demandent une grande attention pour les former ; & qui sont si éloignées des pensées de l'Enfance, que l'on auroit de la peine à les trouver dans bien des hommes faits , si on les examinait là-dessus.

Si l'idée d'Identité est naturelle & si claire que les Enfans même l'ont présente à l'esprit , un homme n'y seroit pas sans doute embarrassé. Que l'on demande donc à un Vieillard , si l'on veut, si un homme qui est une Créature composée de corps & d'ame , est le même lorsque son corps est changé ? *Euphorbe* , *Pythagore* , le *Cœq* , dans lequel son ame passa ensuite , étoit-ce le même ? Il paroîtra par l'embarras où il sera , que l'idée d'Identité n'est pas si claire que l'on croit , & par conséquent qu'elle n'est point née avec nous. Les Pythagoriciens auroient répondu qu'oui , & une infinité d'autres diroient que non. Peut-être que l'on repliquera que la Metempsychose n'étant qu'une chimere , la question que l'on vient de proposer n'est qu'une spéculation. Quand cela seroit , on ne laisseroit pas d'en pouvoir conclure que l'idée d'Identité n'est pas naturelle. Mais on trouvera que cette question n'est pas si creuse qu'elle paroît d'abord , si l'on fait réflexion

kion sur la Résurrection des Morts; où Dieu fera sortir du tombeau les mêmes hommes qui seront morts auparavant, pour les juger selon qu'ils auront bien ou mal fait dans cette vie. Il faudra méditer avec assez d'application pour trouver ce qui fait le *même homme*, & en quoi l'Identité consiste; & l'on comprendra aisément que les Enfans ne sçavent ce que c'est. On jugera peut-être d'abord que que l'Identité de la matiere dont les corps des hommes auront été composez, suffit pour les appeller les mêmes corps; mais comment répondra-t-on à cette question? Si une Cloche s'étoit rompue, & que l'on jettât le même métal dont elle étoit faite, dans un fourneau pour le fondre, le raffiner, & en faire de nouveau une Cloche, seroit-ce la même Cloche? Selon le langage commun, ce seroit une autre. Ainsi, à moins que d'abandonner l'usage commun, il faudroit dire que ce ne seront pas les mêmes hommes qui ressusciteront, puisqu'ils n'auront pas les mêmes corps. On aimera mieux corriger l'expression commune; mais quoiqu'il en soit, on peut j ger par-là, que l'idée d'*Identité* n'est pas une idée si distincte, que tous les hommes en conviennent.

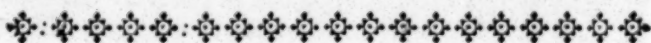
18 *Extrait du premier Livre , &c.*

Mr. LOCKE fait encore voir dans la suite de ce Chapitre , qu'on ne peut pas dire que ces Axiômes : *Le tout est plus grand que sa partie : On doit honorer DIEU : Il y a un DIEU* : quoique de la dernière évidence , soient des principes *innés*. On ne rapportera pas ce qu'il dit , parceque l'on peut assez connoître sa méthode , & les principes sur lesquels il se fonde , par les échantillons que l'on vient d'en rapporter. Descartes & ses Disciples qui ont le plus fortement soutenu que l'idée de DIEU étoit *innée* , semblent n'avoir pas bien compris ce que ce mot vouloit dire ; & si ceux qui lisent leurs Ecrits y prennent garde , ils s'appercevront qu'ils varient étrangement dans l'idée qu'ils attachent à ce mot , & qu'ils le prennent le plus souvent dans un sens très-impropre.

Fin du premier Livre.



LIVRE SECOND.



CHAPITRE I.

Des Idées en général, & de leur Origine.

J'APPELLE *Idée* tout objet qui occupe l'esprit lorsqu'il pense. On m'avouera sans peine, que l'homme trouve en lui-même de telles idées. Il n'y a personne qui n'en ait le sentiment intérieur, & qui ne puisse juger par les paroles & par les actions des autres hommes, qu'ils en ont de semblables. Ainsi la première question qui se présente à examiner, c'est, *comment l'homme vient à avoir des idées.*

Quelques personnes tiennent pour vérité incontestable, que l'homme naît avec certains *principes innés*, certaines *notions primitives*, certains *caractères* * qui sont comme gravez dans son ame dès le premier

* Κοινὰ ἔννοια.

mier moment de son existence. J'ai examiné ce sentiment, & je l'ai réfuté au long dans le premier Livre de cet *Essai* ; j'y renvoye le Lecteur qui veut être instruit à fond sur cette matiere.

Mais sans recourir à ce que j'y ai dit, j'espere qu'on prendra parti contre cette hypothese des Principes innés, après qu'on aura vû dans la suite de ce Livre : Que les hommes peuvent acquerir toutes les connoissances qu'ils ont, & arriver même à une entiere certitude sans le secours d'aucun de ces principes ; mais par le simple usage de leurs facultez naturelles. Il seroit absurde de soutenir que Dieu, *par exemple*, a imprimé l'idée des couleurs dans l'esprit d'une créature à qui il a donné la puissance de les recevoir par l'impression des objets extérieurs sur ses yeux. Or il est raisonnable de former la même conclusion à l'égard de toutes nos autres connoissances. Je vais donc montrer par quels moyens & par quels degrez toutes nos idées nous viennent dans l'esprit. Et j'appelle de tout ce que je dirai, à l'experience & aux observations de chaque homme en particulier.

Je suppose donc que l'ame au commencement de son existence est comme une table rase, sans idées, sans caracteres,

& que c'est par l'*Experience* seulement qu'elle acquiert ce grand nombre d'idées & de connoissances qu'elle a dans la suite. Cette *Experience* est appelée *SENSATION*, lorsqu'elle nous fait ressentir l'action des objets extérieurs & sensibles. Par cette voye nous avons les idées du *froid*, du *chaud*, du *doux*, de l'*amer*, des *couleurs*, & de toutes les *qualitez* communément nommées *sensibles*, parcequ'elles entrent dans l'ame par les sens; & on nomme cette même *Experience* *REFLEXION*, quand elle nous fait réfléchir attentivement aux opérations de notre ame. Par là nous viennent les idées de *perception*, *pensée*, *doute*, *volonté*, *raisonnement*. Ainsi la *Sensation* & la *Réflexion* sont les seules sources où notre Entendement puise toutes les idées, quelque grand que soit le nombre, quelque infinie qu'en soit la variété: Les choses matérielles & sensibles lui fournissent les objets de la *Sensation*, & les opérations de l'esprit les objets de la *Réflexion*.

Il est bien évident que ce n'est que par degrez insensibles que les Enfans acquièrent les idées des objets qui leur sont les plus familiers: mais comme ils sont d'abord après leur naissance environnez d'objets qui affectent leurs sens continuellement &

en différentes manieres , une grande diversité d'idées se trouvent gravées dans leur Ame ; soit qu'ils le veuillent , soit qu'ils ne le veuillent pas : Et pour cette raison on ne se ressouvient pas du tems où on a reçu chacune de ces idées. Quelquefois pourtant il arrive que certains objets peu communs se présentent si tard à l'esprit , qu'on peut aisément se rappeler le tems où on a connu ces objets pour la premiere fois. Et je pense pour moi qu'on pourroit élever un Enfant desorte qu'il n'auroit que fort peu d'idées , même des plus communes , avant que d'être arrivé à la perfection de l'âge.

Pour les operations de l'Esprit , les Enfants n'en ont les idées qu'assez tard , & de certaines personnes n'en ont jamais des idées distinctes. La raison en est , que ces operations , quoique souvent répétées dans leur ame , n'y sont toutefois que comme des images passageres , qui n'y font pas des impressions assez fortes pour y laisser des idées claires & durables. L'esprit n'a donc aucune idée de ses operations , jusqu'à ce qu'il se plie sur lui-même , qu'il réfléchisse sur ses operations , & qu'il en fasse ainsi l'objet de ses contemplations.

On peut dire que l'homme commence
à avoir

à avoir des idées dès qu'il apperçoit ; car avoir des idées & appercevoir c'est la même chose. Certains Philosophes néanmoins soutiennent , que l'ame pense toujours , ou qu'elle a une perception actuelle d'idées aussi long-tems qu'elle existe ; & par conséquent que la pensée actuelle est aussi inséparable de l'ame , que l'étendue l'est du corps. Mais pourquoi seroit-il plus nécessaire à l'ame de penser toujours , qu'il ne l'est au corps d'être toujours en mouvement ? Car je pose que la perception des idées est à l'ame ce que le mouvement est au corps ; c'est-à-dire , que cette perception ne fait point l'essence de l'ame , mais qu'elle n'en est qu'une operation ; d'où il s'ensuit que bien que la pensée soit l'action la plus propre de l'ame , il n'est pourtant pas nécessaire de supposer qu'elle pense toujours , ni qu'elle soit toujours en action. C'est-là peut-être le Privilege de l'Auteur & du Conservateur de toutes choses. Infini dans ses perfections, *il ne dort, il ne sommeille jamais* ; mais cette qualité de penser toujours ne sçauroit convenir à un Etre fini. Nous savons par l'experience , que nous pensons quelquefois ; c'est donc une conséquence infaillible d'en inferer , qu'il y a en nous une Substance qui pense. Mais de sçavoir

si cette Substance pense continuellement ou non , c'est de quoi nous ne pouvons être assurez qu'autant que l'experience nous l'apprend.

Je voudrois bien demander à ceux qui prononcent si hardiment que notre ame pense toujours , comment ils le sçavent , & par quel moyen ils peuvent être assurez qu'ils pensent au tems qu'ils n'apperçoivent pas leurs pensées ? Ce qu'ils peuvent repondre de plus plausible , c'est qu'il est possible que l'ame pense toujours , quoique peut-être elle ne conserve pas le souvenir de toutes ses pensées. Mais n'est-il pas également possible qu'elle ne pense pas toujours ? N'est-il pas même plus probable de dire que quelquefois elle ne pense pas , que de dire qu'elle pense souvent pendant un tems considerable , sans qu'elle puisse pourtant un moment après se rappeler aucune de ses pensées.

Je ne vois donc aucune raison pour me persuader que l'ame pense avant que les sens lui aient acquis des idées sur lesquelles elle puisse penser ; mais au contraire je conçois fort bien , qu'à mesure qu'elle s'exerce sur les idées qu'elle a acquises par les sens & que la memoire a retenues , elle perfectionne la faculté de raisonner , & de penser en différentes manieres ,

manieres , & qu'ensuite combinant ces mêmes idées , & réfléchissant sur les opérations , elle augmente ses connoissances aussi-bien que sa facilité à se ressouvenir , à imaginer , à raisonner & à produire d'autres modifications de la pensée.



CHAPITRE II.

Des Idées Simples.

NOS Idées sont de deux sortes , les unes *simples* , les autres *composées*. L'*Idée simple* , c'est une représentation uniforme dans l'ame , qui ne peut être distinguée en différentes idées. De cette nature sont toutes les idées des qualitez sensibles , qui entrent toutes par les sens d'une maniere simple & exempte de tout mélange , bien que les qualitez qui les produisent soient tellement unies & mêlées dans les choses elles-mêmes , qu'on ne puisse ni les séparer , ni concevoir qu'il y ait de séparation entr'elles. Ainsi , quoique la main sente par le seul attouchement , la mollesse & la chaleur du même morceau de cire ; cependant ces idées simples de *mollesse* & de *chaleur* sont aussi

distinctes que si elles venoient par divers sens.

Lorsque l'esprit a fait une fois provision d'un certain nombre d'idées simples, il a la puissance de les répéter, de les comparer ensemble, & en les alliant avec une diversité infinie d'en former de nouvelles idées complexes, selon qu'il le trouve à propos; mais il n'est pas au pouvoir de l'esprit le plus vaste de former une seule idée simple, ni d'en détruire une de celles qu'il a déjà.



CHAPITRE III.

Des Idées qui nous viennent par un seul Sens.

NOS idées considérées par rapport aux différentes manières dont elles entrent dans l'ame, sont de quatre espèces différentes: Quelques-unes nous viennent par un seul sens, d'autres par plus d'un sens, d'autres par la Réflexion, d'autres enfin par toutes les voyes de la Sensation & de la Réflexion.

Il y en a donc qui n'entrent dans l'ame que par un sens disposé précisément à les recevoir;

Des Idées qui nous viennent, &c. LIV. II. 37
recevoir ; ainsi les *Couleurs* n'entrent que par les yeux , les *Sons* que par les oreilles, les *Odeurs* que par le nez : Et si l'on perd quelqu'un de ses organes , il ne reste plus de moyen pour avoir les idées qu'on recevoit par son canal.

Il seroit inutile de faire l'énumération de toutes les idées simples particulières à chaque Sens , on n'y pourroit pas même réussir ; car nous manquons de termes pour les exprimer toutes.



CHAPITRE IV.

De la Solidité.

PARCEQUE l'idée simple que nous recevons par l'attouchement, & qu'on nomme *Solidité*, fait partie d'un grand nombre de nos idées complexes, il est à propos d'en parler un peu au long. Nous acquerons l'idée de la Solidité, en observant la résistance par laquelle un corps empêche un autre corps de prendre possession de sa place jusqu'à ce qu'il l'ait abandonnée. La Sensation n'excite en nous aucune idée plus constante que celle-ci. Dans quelque situation que
nous

nous puissions être, nous sentons quelque chose qui nous soutient, & qui nous empêche d'enfoncer sous nos pieds.

A cette idée que je viens de nommer Solidité, on donne souvent le nom d'*im-pénétrabilité*; mais le premier de ces termes me paroît plus propre pour exprimer cette idée; il emporte quelque chose de plus positif que le second, qui est purement négatif, & qui n'exprime qu'une idée, qui peut-être est plutôt une suite de la Solidité que la Solidité même.

Il semble que la Solidité soit la propriété la plus essentielle au corps, & celle par où l'on conçoit qu'il remplit l'espace; c'est-à-dire, que partout où nous concevons quelque espace occupé par une Substance solide, nous concevons aussi que cette Substance occupe cet espace de manière, qu'elle en exclut toute autre Substance solide; sa résistance est telle, qu'il n'y a aucune force capable de la surmonter. Quand tous les corps de l'Univers presseroient de tous côtes une goutte d'eau, tant que cette goutte d'eau restera au milieu d'eux, ils ne pourront jamais vaincre la résistance qui les empêche de s'approcher les uns des autres.

Selon ces Principes la *Solidité* diffère du *pur espace*, en ce que l'espace pur est incapable

incapable & de résister & de se mouvoir. Elle diffère de la *dureté*, en ce que la dureté n'est que l'union forte de certaines parties solides de la matière; lesquelles composant des masses d'une grosseur sensible ne changent pas aisément de figure. Et en effet, on n'appelle les corps *durs* ou *mols* que par rapport à l'impression qu'ils font sur nous. Ceux-là sont nommez *durs* qu'on ne peut faire changer de figure qu'en les pressant avec violence; & ceux-là *mols*, dont on dérange les parties par un simple attouchement. La difficulté de faire changer la situation des parties d'un corps extrêmement dur, ne le rend pas plus solide que n'est le plus mol. Le diamant, quelque dur qu'il puisse être, n'a pas plus de Solidité que l'air & l'eau; ce dont on peut se convaincre par la résistance que font l'eau & l'air dans quelque chose de souple ou qui prête.

Par ces idées il est évident qu'on peut distinguer l'étendue du corps de l'étendue de l'espace. La première est une union étroite, & une continuité de parties solides, divisibles & capables de mouvement: La seconde, une continuité de parties non solides, indivisibles & incapables de mouvement. J'entrerois volontiers dans le senti-

sentiment d'un grand nombre de personnes qui croient que l'idée de l'espace pur est très-différente de celle de la Solidité. Ils se persuadent qu'ils peuvent penser à l'espace, sans songer à quoi que ce soit en lui, qui soit capable ou de faire résistance, ou de pousser quelque autre corps; & d'un autre côté, se représenter, séparément de l'espace, quelque chose qui le remplît, & qui peut pousser les autres corps & leur résister. J'ai en effet une idée aussi claire de la distance qui sépare les parties opposées d'une surface concave, soit que je conçoive solides ou non solides les parties de cet entre-deux.

Si quelqu'un me demande ce que c'est donc que la Solidité, je le renverrai à ses sens pour s'en instruire; il le saura, s'il s'efforce de joindre les mains après y avoir renfermé un caillou.

Au reste, c'est de la Solidité des corps que dépendent leur impulsion mutuelle & leur résistance.



CHAPITRE V.

*Des Idées Simples qui viennent par
divers Sens.*

IL y a des Idées qui nous viennent par plus d'un sens, comme les idées de l'espace, de l'étendue, de la figure, du mouvement & du repos. Nous les recevons par la vûe & l'attouchement.



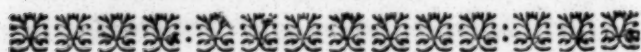
CHAPITRE VI.

*Des Idées Simples qui viennent par la
Réflexion.*

QUELQUES autres de nos Idées tirent leur origine de la Réflexion seulement; ce sont les Idées touchant les opérations de notre ame. Les principales de ces opérations sont la *Perception* ou l'action d'appercevoir, le *Vouloir* ou l'action de la volonté. La *Volonté* & l'*Entendement* sont les deux puissances qui produisent ces opérations. On appelle
égale,

également ces deux puissances du nom de *Facultez*.

Je rapporte à ce Chapitre les *modifications de la pensée*.



CHAPITRE VII.

Des Idées Simples qui nous viennent par la Sensation & par la Réflexion.

LES Idées de plaisir, de douleur, de puissance, d'existence, d'unité & de succession, nous viennent également par la Sensation ou par la Réflexion.

Le plaisir & la douleur accompagnent presque toutes nos sensations, aussi-bien que toutes les actions ou les pensées de notre ame. *Plaisir & Douleur*, c'est selon moi tout ce qui nous *délecte*, ou tout ce qui nous incommode, soit que cette *délectation* ou incommodité vienne des pensées de l'ame ou de l'action de quelque chose sur nos corps. Et du reste je tiens que ce qu'on appelle d'un côté *joye, satisfaction, plaisir, félicité*; & de l'autre, *inquiétude, trouble, tourment, misere*, ne sont que des différens degrez ou de plaisir ou de douleur.

L'Auteur

L'Auteur & le Conservateur de notre Etre a attaché ou du plaisir ou de la douleur à certaines pensées & à certaines Sensations. Pourquoi ? c'est afin de nous porter à penser , à agir , & à nous mouvoir. Sans ce plaisir & cette douleur nous n'aurions aucun sujet de préférer une pensée à une autre , ni le mouvement au repos ; & ainsi quoique douez des puissances de l'entendement & de la volonté , nous serions des créatures entièrement inactives , nous passerions notre vie dans une léthargie continuelle.

Il y a une chose digne de toute notre considération , c'est que les mêmes *objets* & les mêmes idées qui donnent du plaisir , nous causent très-souvent de la douleur. Que cette grande proximité du plaisir à la douleur fait admirer la sagesse & la bonté de notre Créateur ! Pour conserver notre Etre , il a joint le Sentiment de la douleur à l'impression que fait sur nos corps un grand nombre de choses ; afin qu'avertis du mal qu'elles peuvent nous causer , nous songeassions à les éviter : mais pour conserver dans leur perfection chaque partie & chaque organe de nos corps , il a attaché de la douleur à ces mêmes sensations qui nous causent quelquefois du plaisir , & il a voulu que la
chaleur,

chaleur, *par exemple*, qui dans un certain degré nous est si agréable, nous causât des douleurs extraordinaires, quand elle s'augmente quelque peu plus. Y a-t-il rien de plus sage que cette Loi de la nature, qui fait que lorsqu'un objet, dont peut-être nous attendons du plaisir, met en desordre par la violence de son impression, les organes de notre Sensation, dont la structure ne peut être que fort délicate. Nous sommes avertis par la douleur que nous cause cette impression, de nous éloigner de cet objet avant que nos organes soient tout-à-fait dérangés. C'est-là le but pour lequel DIEU a attaché de la douleur à de certaines sensations. On n'en doutera plus si l'on considère, que quoique nos yeux ne puissent pas souffrir une lumière bien vive; cependant la plus grande obscurité ne les blesse absolument point, parcequ'elle ne peut causer aucun dérangement dans les organes admirables de l'œil; mais un froid excessif nous cause de la douleur, tout comme une chaleur excessive, parceque l'un & l'autre sont également capables de détruire l'économie de notre corps, laquelle est nécessaire à la conservation de notre vie.

Une autre raison pourquoi DIEU a annexé

annexé & allié differens degrez de plaisir & de douleur aux impressions des objets sur notre ame, c'est afin que trouvant de l'amertume & un manque de satisfaction parfaite dans les plaisirs que les créatures peuvent donner, nous cherchions notre bonheur dans la possession de celui avec lequel il y a rassasiement de joye, & à la droite de qui il y a des plaisirs pour toujours.

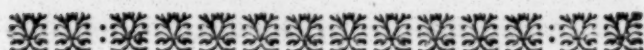
Peut-être que ces réflexions ne nous donnent pas sur le plaisir & la douleur des idées plus claires que ne fait l'expérience; mais elles servent à nous inspirer de justes sentimens sur la Sagesse & la Bonté du Souverain Dispensateur de toutes choses. Cette digression ne convient pas mal au but de cet *Essai*; car la connoissance & la vénération de l'Etre suprême doit être toujours la principale fin de nos recherches, & la veritable occupation de notre esprit.

L'Existence & l'Unité sont deux autres idées que peuvent exciter en nous chaque objet extérieur & chaque idée intérieure; car l'idée de l'existence nous vient, & du sentiment que nous avons de l'existence de quelque idée dans notre esprit, & du jugement que nous faisons qu'il y a des choses hors de nous; & par conséquent

quent qui existent par elles-mêmes. Pour l'Unité nous en avons l'idée par la considération de chaque chose unique, n'importe que ce soit un Etre réel ou simplement une Idée.

La *Puissance* est encore une idée qu'excite en nous & la Réflexion & la Sensation. Nous l'acquérons également, soit en observant que nous pensons & que nous mouvons différentes parties de notre corps, soit en remarquant les effets que produisent les corps les uns sur les autres.

J'en dis de même touchant la *Succession*.*



CHAPITRE VIII.

Autres Considerations sur les Idées simples.

TOUT ce qui peut exciter quelque perception dans notre esprit, y doit par la même raison exciter une idée simple, laquelle nous considérons toujours comme réelle & comme positive, quelle qu'en soit la cause. Ainsi nos idées de
chaleur,

* Voyez le Chap. XIV. de ce Livre, où cette matiere est expliquée au long.

chaleur, de *froideur*, de *lumiere*, de *ténèbres*, de *mouvement*, & de *repos*, &c. sont positives, bien que néanmoins quelques-unes de leurs causes ne soient que de *pures privations*.

Par conséquent ce n'est pas par l'attention qu'on fait à ses idées, entant qu'elles sont dans l'esprit, qu'on peut découvrir les causes qui les ont produites; ce ne peut être que par l'examen sur la nature des choses qui sont hors de nous. Le *Peintre* & le *Teinturier* ont des idées aussi distinctes du blanc & du noir que le *Philosophe*; mais c'est le *Philosophe* qui recherche la nature & l'arrangement des particules qui forment ces couleurs.

Une *cause privative* peut exciter une idée positive; cela est évident par l'*ombre*, qui n'étant autre chose qu'une absence de *lumiere*, se fait très-bien distinguer, & produit par conséquent une idée claire & positive. J'en explique ainsi la raison: De même que la sensation est causée en nous par les differens degrez, ou les différentes déterminations du mouvement de nos esprits agitez diversement par les objets extérieurs; ainsi la diminution de ce mouvement doit produire une nouvelle sensation & une nouvelle idée, aussi nécessairement que la variation & l'augmentation

tation de ce mouvement : Nous avons même des *termes négatifs* qui n'expriment pas directement des idées positives, mais bien l'absence de ces idées. Tels sont les mots d'*insipide* & de *silence*, qui désignent des idées positives, sçavoir le goût & le son, avec leur absence ou leur privation.

Pour avoir une plus grande intelligence sur cette matiere, il ne sera pas inutile de distinguer ici deux choses très-distinctes, qui sont les idées, *entant* qu'elles sont des perceptions dans l'esprit, & *entant* qu'elles sont des qualitez dans le corps, ou (ce qui revient au même) *entant* qu'elles sont des modifications de la matiere qui causent ces perceptions. Cette distinction est nécessaire, de crainte qu'on ne se figure que nos idées considérées au premier égard, sont des images ou des ressemblances parfaites de quelque chose d'*inhérent* dans le sujet qui les produit. Entre la plûpart de nos idées de sensation & leurs causes, il n'y a pas plus de ressemblance qu'entre ces mêmes idées & leurs noms. Mais donnons un plus grand jour à cette matiere.

J'appelle *Idee* tout ce que l'esprit aperçoit en lui-même, ou tout ce qui est l'objet immédiat de la Perception, de la
 Pensée

Pensée ou de l'Entendement , & j'appelle *Qualité d'un sujet* la puissance qu'a ce sujet de produire dans mon Esprit une certaine idée : Ainsi dans une boule de neige qui a la puissance d'exciter les idées de *blancheur* , de *froideur* , de *rondeur* , &c. J'appelle *qualitez* , les puissances de cette boule entant qu'elles sont en elle , & je leur donne le nom d'idées , entant qu'elles sont des sensations ou des perceptions dans mon ame : Et s'il m'arrive quelquefois de parler , comme s'il y avoit des idées dans les choses mêmes , on doit entendre que je veux dire , qu'il y a dans les objets des *qualitez* qui produisent ces idées en nous.

Ces *qualitez* sont de deux especes ; je nomme les unes *originelles* ou *premieres* , comme sont la *solidité* , l'*étendue* , le *mouvement* , le *repos* , le *nombre* & la *figure*. Elles sont tellement inséparables du corps , qu'il les conserve toujours , quelques altérations qu'il puisse souffrir. Divisez un grain de sable en deux parties , chacune d'elle conservera toujours la *solidité* , l'*étendue* , la *figure* , la *mobilité* , &c. Divisez-le en six parties , ces six parties retiendront encore toutes ces mêmes *qualitez* ; subdivisez-le enfin jusqu'à ce que ses parties deviennent insensibles ,

& chacune de ces qualitez restera toujourns dans chacune de ces parties imperceptibles. J'appelle les autres *qualitez secondes*, telles sont les *couleurs*, les *odeurs*, les *sons*, &c. Ces qualitez-ci n'ont point de réalité; car elles ne sont que la puissance qu'ont les corps de produire en nous diverses sensations par leurs qualitez originelles ou premieres.

Nos idées des qualitez premieres des corps sont parfaitement représentatives de ces qualitez; ainsi les *Archetypes* de de ces idées existent réellement dans les corps. Pour les qualitez secondes, elles ne ressembtent aucunement aux idées qu'elles ont excité en nous. Ce qui dans notre idée ou notre sensation est *bleu* ou *chaud*, n'est autre chose, dans les corps appelez de ces noms, qu'un certain mouvement, qu'une certaine grosseur & configuration de leurs parties. Cela paroît, de ce que le feu qui a une certaine distance excite en nous de la chaleur, nous cause de la douleur si nous l'approchons de plus près. Or pourquoi le sentiment de la chaleur seroit-il plutôt dans le feu que celui de la douleur; car enfin c'est le même feu qui produit l'un & l'autre sentiment en nous. Ces *qualitez originelles* ou *premieres* du feu, qui consistent,

comme

comme j'ai dit, en des parties d'un certain nombre & mouvement, d'une certaine grosseur & configuration, peuvent être appellées *réelles*, parcequ'elles existent réellement dans le feu, soit que nos sens les y apperçoivent ou non. Mais la *couleur* ou la *chaleur* n'y sont pas plus réellement que la *douleur*: Empêchez les corps de produire en vous aucune sensation, faites que vos yeux ne voyent ni lumière, ni couleurs, que vos oreilles ne soient frappées d'aucun son, que votre nez ne sente aucune odeur, & dès-lors tous ces sons, toutes ces odeurs, &c. entant que ce sont des idées particulieres à vous seul, s'évanouiront & cesseront d'exister, elles rentreront dans les causes qui les ont produites; c'est-à-dire, qu'elles ne seront plus que la configuration & le mouvement des parties des corps.

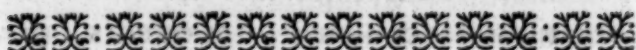
Ces qualitez secondes sont de deux especes. Les unes sont apperçues *immédiatement*, les autres *médiatement*. Je m'explique; on apperçoit les unes par elles-mêmes, parceque par leur operation immédiate sur nous, elles font naître des idées dans notre esprit, comme les couleurs: On n'apperçoit les autres qu'en conséquence de l'effet qu'elles produisent sur d'autres corps, dont elles alterent la

texture, & qu'elles rendent capables d'exciter en nous des idées différentes de celles qu'ils excitoient auparavant. En regardant le feu, nous connoissons tout d'un coup, qu'il est *rouge* ; mais ce n'est qu'en voyant qu'il rend le plomb fluide, que nous sçavons qu'il a la puissance de fondre ce métal.

On juge différemment de ces dernières qualitez, quoiqu'elles ne soient toutes deux que la puissance qu'un corps a sur un autre en vertu d'une certaine modification de ses qualitez originelles. On regarde les qualitez qu'on découvre immédiatement comme des qualitez réelles, au lieu que celles qu'on découvre médiatement ne sont censées que de simples puissances. La cause de cette méprise vient, selon moi, de notre incapacité à comprendre que nos idées des qualitez sensibles, soient produites en conséquence d'une certaine configuration & d'une certaine grosseur des parties des corps. Entre ces choses & nos idées, lesquelles nous sentons ne rien tenir de la grosseur ou de la configuration des corps, nous n'apercevons ni conformité, ni liaison aucune, & même nous ne voyons pas de raison pourquoi la grosseur, le mouvement & la configuration des particules du corps produisent

produisent dans notre ame les idées & les sensations des couleurs , des odeurs , &c. Mais à l'égard des *qualitez médiatez*, il en est tout autrement : Alors nous voyons clairement , que la qualité produite , la *mollesse*, par exemple , dans la cire , n'a aucune ressemblance avec la chaleur ; & cela nous porte sans difficulté , à regarder la mollesse de la cire comme un pur effet de la chaleur ; au lieu que dans le premier cas , comme nos sens sont incapables de découvrir aucune différence entre une idée simple , entant qu'excitée en nous , & la qualité qui l'a produite , nous jugeons que nos idées ressemblent à quelque chose qui est dans les objets , & qu'elles ne peuvent être les effets des modifications des parties des corps.

Je viens de m'engager un peu avant dans des recherches Physiques ; mais cela étoit nécessaire pour apprendre à distinguer les *qualitez réelles*, *originelles* & *inséparables des corps*, d'avec les *secondez qualitez* qu'on leur impute. Cela une fois bien compris , nous connoîtrons lesquelles de nos idées sont ou ne sont pas représentatives de quelque chose qui existe réellement dans les corps , auxquels on donne des dénominations tirées des idées ou des sensations qu'ils produisent en nous.



CHAPITRE IX.

De la Perception.

L'IDÉE de la Perception est la première idée que nous recevons par la *Reflexion* *. Cette *faculté* est purement passive, elle ne peut s'empêcher d'appercevoir ce qu'elle apperçoit effectivement. Nous ne pouvons sçavoir en quoi elle consiste qu'en réfléchissant sur ce qui se passe en nous-mêmes, lorsque nous voyons, que nous sentons, &c.

Les impressions faites sur les parties extérieures de notre corps, ne nous causent aucune perception, si elles ne pénètrent jusqu'à l'ame. Cela se prouve, de ce que ceux qui sont appliquez fortement à la considération d'un objet, ne s'apperçoivent point de plusieurs impressions faites, par exemple, sur l'organe de l'ouïe. Ainsi, partout où il y a sentiment ou perception, il doit y avoir quelque idée actuellement présente à l'Entendement. Nous

* L'Auteur fait ici une distinction entre le mot de perception, & celui de pensée; mais cette distinction ne regarde que la Langue Angloise.

Nous devons encore observer, qu'à mesure qu'on avance en âge, le jugement change insensiblement les idées qu'on a reçu par les sens; l'exemple suivant en est la preuve. L'idée qui s'imprime dans notre esprit à la vûe d'un corps rond & de couleur uniforme, comme seroit la couleur d'or ou *jayet*, représente à nos yeux un cercle plat ou diversement ombragé; mais sçachans par l'expérience, que les corps convexes excitent en nous une telle *représentation*, nous nous formons l'idée d'une figure convexe & de couleur uniforme, bien néanmoins que nos yeux ne nous présentent, comme j'ai dit, qu'un cercle plat diversement ombragé. Et en plusieurs occasions ce changement, par l'effet d'une habitude formée, se fait d'une manière si subite, que nous prenons pour une perception des sens, ce qui n'est qu'une idée formée par le jugement: De sorte que cette perception étant à peine observée, ne sert qu'à exciter le jugement à former quelque idée. Un homme qui lit, ou qui écoute lire avec beaucoup d'application d'esprit, fait peu d'attention aux sons ou aux caractères; il n'est occupé que des idées qu'excitent en lui ces caractères ou ces sons. *Donc par habitude on fait des Actions sans s'en apercevoir.*

A mon avis cette *faculté d'appercevoir* distingue les Animaux d'avec les Etres d'une espece inferieure ; il est vrai qu'un grand nombre de Végétaux ont quelques degrez de mouvement , & que selon les différentes manieres dont quelques corps sont appliquez sur eux , ils changent à l'instant & de mouvement & de figure ; ce qui leur a fait donner le nom de *plantes sensibles* : Je crois cependant que tout ce qui se passe en elles n'est pas moins l'effet d'un pur Méchanisme , que le raccourcissement d'une corde plongée dans l'eau. Pour les Animaux , j'estime qu'ils sont tous capables de perception ; mais les uns plus , les autres moins ; car il semble qu'on peut vraisemblablement conclure de la conformité d'une *moule* ou d'une *huitre* , qu'il s'en faut de beaucoup que ces deux animaux ayent les sens aussi vifs & en aussi grand nombre que l'*homme* , que le *singe* , &c.

Le premier degré vers la connoissance , & le seul moyen qui puisse nous fournir de matériaux pour l'augmenter , c'est donc la Perception , & moins un homme a de sens , moins les objets font d'impression sur lui ; & plus aussi il sera éloigné d'avoir les connoissances qui se trouvent dans ceux qui le surpassent à quelque'un de ces deux égards.

CHAPITRE



CHAPITRE X.

De la Faculté de retenir ses Idées.

CETTE faculté est la seconde qui soit nécessaire à l'homme pour avancer dans la connoissance des choses. Ses fonctions consistent à retenir les idées que l'esprit a reçues ; ce qu'elle fait en deux manieres : 1. en tenant pour quelque tems une idée présente à l'esprit, ce que j'appelle *contemplation* : 2. en rappelant des idées qui avoient disparu entierement , & dont on avoit écarté la pensée ; ce qu'on fait par la mémoire, qui est comme le *magazin* de toutes nos idées.

L'usage de la Mémoire , ou si vous voulez d'un reservoir où l'on puisse mettre des idées pour les reprendre quand on en aura besoin , étoit d'une nécessité absolue à l'homme , dont l'esprit est incapable de considerer plusieurs choses à la fois.

Or comme les idées ne sont que des perceptions actuelles dans l'esprit , lesquelles perceptions cessent d'être quelque

C v chose

de réel dès qu'elles ne sont plus apperçues, dire qu'il y a des idées en réserve dans la mémoire, c'est n'affirmer autre chose sinon, qu'en plusieurs occasions l'esprit a la puissance, & de se rappeler ses anciennes perceptions, & de se convaincre qu'il les a eues autrefois. C'est donc à cause de cette faculté, qu'on est appelé avoir dans l'esprit des idées qu'on peut en se les rappelant, faire devenir l'objet de son attention, sans l'entremise des choses qui par leur action les ont premièrement fait naître dans notre ame.

Deux secours qui servent beaucoup à fixer les idées dans la mémoire, c'est de les considérer fréquemment & d'y être attentif; & par conséquent on doit oublier assez vite les idées que l'on n'a eues qu'une seule fois, & qu'on ne renouvelle jamais. Aussi on observe que ceux qui ont perdu la vue dès leur enfance, ne sauroient se faire d'idée des couleurs.

Il y a des gens dont la mémoire est heureuse jusqu'au prodige; toutefois il arrive du déchet dans leurs idées, dans celles-là même qui ont fait les impressions les plus profondes dans leur esprit, comme celles qui sont accompagnées de plaisir & de douleur. Et si elles ne sont pas renouvelées

nouvelles de tems en tems , leur empreinte s'efface , & à la fin il n'en reste plus aucune image. Ce n'est donc que les idées qui sont rafraîchies par le retour fréquent des objets ou des actions qui les produisent , qui s'impriment fortement dans la mémoire , & qui y restent le plus long-tems. Telles sont les idées des qualitez originelles des corps , la *solidité* , l'*étendue* , la *figure* , le *mouvement* & le *repos* , les sensations ou idées qui agissent presque incessamment sur nous , comme le *froid* , le *chaud* , &c. les idées enfin des propriétés qui sont communes à toutes sortes d'Etres , comme l'*existence* , la *durée* , le *nombre* , &c. Toutes ces idées , dis-je , & leurs semblables , s'échappent rarement de la mémoire , tant qu'elle a le force d'en retenir quelques-unes.

La *Mémoire* est souvent active , car souvent l'esprit s'applique avec vigueur , à se rappeler de certaines idées ; mais aussi elle est souvent passive , car souvent les idées qu'on n'avoit plus présentes à l'esprit , ou se présentent comme d'elles-mêmes , ou sont tirées de leurs *cachettes* par quelque passion violente.

La Mémoire peut être sujette à deux défauts , sçavoir , 1. à perdre entièrement

60 *De quelques autres Operations*

ses idées , ce qui produit une *ignorance parfaite* ; 2. à être trop lente , *c'est-à-dire* , à ne pas rappeler assez vite les idées qu'elle conserve en dépôt , afin de les fournir à l'esprit lorsqu'il en a besoin. Si cette lenteur est extraordinaire , c'est *stupidité* ; si on se rappelle ces idées toutes les fois qu'on le desire , on a de l'*invention* , de l'*imagination* , de la *vivacité d'esprit*.

Il est vraisemblable qu'il y a d'autres Animaux qui possèdent au même degré que l'homme la faculté de la *souvenance* ; autrement certains oiseaux pourroient-ils s'appliquer à apprendre des airs , & à en marquer distinctement les notes ?



C H A P I T R E X I .

De quelques autres Operations de l'Esprit.

U N E autre faculté de l'esprit est celle de discerner ses idées. C'est de cette faculté que dependent l'évidence & la certitude de plusieurs propositions , & même de celles qui passent pour être des veritez innées ; car c'est par elle que nous appercevons si deux idées sont nécessaire.

cessairement liées ou opposées entre elles.

Cette appercevance claire est ce qui fait l'exactitude & la clarté du raisonnement, qui se font remarquer dans les uns plus que dans les autres, d'une maniere tout-à-fait supérieure. Il ne faut pas confondre cette *justesse du raisonnement* avec ce qu'on appelle *Esprit*, qui n'est autre chose que la vitesse & la varité avec laquelle on rassemble des idées, dont la ressemblance legere peut fournir d'agréables images; au lieu que le jugement toujours occupé à distinguer soigneusement les idées entre lesquelles on peut observer la moindre difference, ne néglige rien pour ne pas tomber dans l'erreur & dans l'illusion.

Le moyen de rendre nos idées claires & déterminées, c'est de les bien distinguer, & si elles ont une fois acquis cette clarté & cette précision, nous ne serons plus en danger de les confondre & de nous y méprendre, quand même les objets les représenteroient à nos sens diversement en différentes rencontres.

Une autre Operation de notre esprit sur ses idées, c'est de les comparer entre elles par rapport à leur étendue, leur degré, leur tems & leur lieu. Cette Operation, comme on voit, est le fondement de toutes les *relations*. Il ne paroît pas
que

que les Bêtes jouissent de cette faculté dans un degré fort considérable; car si l'on a quelque raison pour croire qu'elles ont plusieurs idées assez distinctes, on n'en a pas moins pour assurer, qu'elles ne peuvent comparer leurs idées que par rapport à quelques apparences sensibles des objets extérieurs; mais pour la puissance de comparer des idées générales, on peut conjecturer avec vraisemblance qu'elle ne se rencontre pas dans les Brutes.

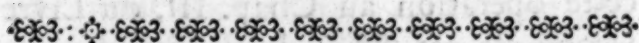
Composer ses idées ou les joindre ensemble, de manière qu'elles ne fassent plus qu'une idée complète, c'est une autre Operation de notre Esprit. Je rapporte à cette operation celle d'*étendre nos idées*; c'est-à-dire, de joindre ensemble différentes idées de la même espèce, comme en ajoutant plusieurs unitez ensemble, on forme l'idée d'une *douzaine*, d'une *vingtaine*, &c. A cet égard je suppose encore les Bêtes inférieures de beaucoup aux hommes; elles reçoivent & même elles retiennent plusieurs idées complexes, cela est vrai: Un *chien* retient dans sa mémoire, *par exemple*, la taille & la voix de son maître, toutefois il est probable que nos idées sont plutôt des marques qui lui font reconnoître son maître, qu'une idée qu'il ait composée de ces qualitez simples.

Enfin,

Enfin , c'est une autre opération de notre Esprit , de composer des idées générales & représentatives de plusieurs choses *indivisibles*. Mais je traiterai au large de cette opération au Chap. III. du Livre second de cet *Essai*. Je dirai seulement ici , que cette puissance de former des idées générales & universelles, met une vaste distance entre les hommes & les bêtes. Il paroît que les bêtes raisonnent sur des objets particuliers ; mais absolument parlant , rien ne prouve qu'elles forment des idées générales.

Le défaut d'un *imbécille* consiste en ce qu'il est privé de quelqu'une des facultez dont je viens de faire mention , ou en ce qu'il n'en jouit pas dans toute la vivacité & l'activité requise. Celui d'un *Fou* , en ce qu'il a allié des idées inalliables par leur nature , & qu'il prend ces idées , témérairement alliées , pour une vérité réelle. Le fou se trompe de la même manière que celui qui raisonne juste sur de faux principes ; & par conséquent un Homme sage qui joint des idées incompatibles , & qui raisonne sur ces idées , peut être aussi fou sur cet article que ceux qu'on renferme dans les Petites Maisons. Ainsi le fou allie des idées incompatibles , & fait par-là des propositions

tions extravagantes, sur lesquelles néanmoins il raisonne juste; mais l'imbecille ne fait point de propositions, il ne raisonne point.



CHAPITRE XII.

Des Idées Complexes.

L'ESPRIT est absolument passif quand il reçoit quelque idée simple: je l'ai prouvée ci-dessus; mais il travaille sur ces idées simples, & par diverses opérations en forme des idées complexes. Les principales de ces opérations sont, 1. rassembler plusieurs idées simples en une seule; c'est ainsi qu'on forme des *idées complexes*, 2. se représenter deux idées différentes, ou simples, ou composées, & en les plaçant l'une auprès de l'autre, les considérer toutes deux en même tems sans les unir ensemble; c'est ainsi qu'on acquiert les idées des *Relations*; 3. séparer une ou plusieurs idées d'avec celles avec qui elles excitent réellement, c'est ainsi qu'on forme les *idées générales*. Je vais faire quelques réflexions sur le premier de ces Actes, & me réserve à parler des deux autres selon leur ordre.

L'idée

L'idée *complexe*, est une idée composée de plusieurs autres idées, comme celles d'*homme*, d'*armée*, de *beauté*, de *gratitude*, &c. Ces idées complexes sont de deux sortes. Les unes sont un *composé* d'idées simples, dont les Archetypes existent réellement dans la Nature, comme l'idée de quelque substance. Les autres sont des *composées* que l'esprit a formées, comme l'idée de *gratitude*, de *mensonge*, &c.

Par la faculté de répéter ses idées & de les joindre ensemble, l'homme peut diversifier & multiplier presque à l'infini les objets de sa pensée; mais il ne peut recevoir aucune idée simple que par la *Sensation* & la *Réflexion*: Les idées des qualitez sensibles ne peuvent lui venir que par l'action des objets extérieurs sur les sens, & les idées des opérations d'une substance pensante que par ce qu'il sent intérieurement en lui-même. Mais lorsqu'une fois il a acquis un certain nombre d'idées simples, il a la puissance de les joindre ensemble, & d'en fabriquer des idées complexes, qui lui sont entièrement nouvelles.

De quelque manière que nos idées complexes soient composées, quelque grand qu'en soit le nombre, quelque infinie qu'en soit la variété, on peut les réduire

duire toutes à ces trois genres : Les *Modes*, ou *Modifications*, ou *manieres d'être*, les *Substances* & les *Relations*.

Modes, *modifications* ou *manieres d'être*, sont des idées qui représentent, non quelque chose qu'on suppose exister par soi-même ; mais des dépendances & des affections des substances, le *triangle*, le *gratitude*, le *meurtre*, &c. Ces *modes* sont de deux especes, *simples* & *complexes* ; *simples*, quand ils ne sont composez que d'idées simples de la même espece, par exemple, une *douzaine*, une *trentaine* ; *complexes*, quand ils sont composez d'idées simples de différente espece ; comme la *Beauté*, qui est un assemblage de couleurs & de traits qui plaît à la vue ; le *Vol*, qui est un transport secret d'une chose, sans le consentement de celui à qui elle appartient.

Les idées des *substances* sont composées d'idées simples, supposées représentatives de choses particulieres, & subsistant par elles-mêmes. L'idée confuse de la *substance en général* tient le premier lieu dans cette composition. Je forme l'idée de l'*homme*, par exemple, en joignant à l'idée de la *substance en général*, l'idée d'une certaine forme de corps qui a la puissance de se *mouvoir*, de *penfer*, de *raisonner*,

Des Idées Complexes. LIV. II. 67
raisonner, &c. Nos idées des substances
sont aussi de deux sortes; les unes repré-
sentent des substances singulieres, un
homme, une *pierre*, &c. les autres, plu-
sieurs substances singulieres, une armée,
un troupeau : ces *idées rassemblées* de
plusieurs substances, forment une idée,
qui est aussi unique, aussi une que l'est
celle d'un *homme* ou de l'unité.



CHAPITRE XIII.

*Des Modes simples, & premierement de
ceux de l'Espace.*

TOUCHANT les modifications sim-
ples, nous pouvons observer en gé-
néral, que les *manieres d'être* d'une idée
simple, quelle que ce soit, sont aussi dis-
tinctes dans l'esprit que celles de deux
idées opposées. *Deux* est aussi différent de
trois, que le *bleu* est différent de la *cha-
leur*. Je commence par traiter des modes
simples de l'espace.

Nous acquerrons l'idée de l'*espace*, qui
est une idée simple, par la vuë, & par
l'attouchement. L'*Espace* a plusieurs
noms; il est appelé *distance*, quand on
considere sa longueur entant que bornée
par

68 *Des Modes simples, & premièrement*
par deux corps; *Capacité*, si on le considère par rapport à sa longueur, sa largeur & sa profondeur; & *Étendue*, lorsqu'on le regarde comme renfermé entre les extrémités de la matière, laquelle on suppose remplir la capacité de l'espace par quelque chose de solide, qu'on peut toucher & mouvoir. Donc notre idée sur l'étendue suppose l'idée du Corps; mais on peut concevoir l'espace sans songer au Corps.

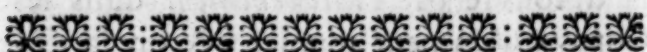
De même que chaque longueur différente constitue une modification de l'espace, de même aussi les idées de ces longueurs doivent former des idées de différentes modifications de l'espace. Telles sont les idées d'un *pied*, d'une *aune*, &c. qui représentent certaines longueurs déterminées dont les hommes sont convenus pour leur usage. Quand on s'est rendu familières ces idées de mesure, on peut les répéter dans l'esprit aussi souvent qu'on le veut, sans faire aucune attention au Corps; & par-là on vient à imaginer un *pied*, une *aune*, une *stade*, au-delà des dernières extrémités de tous les Corps; & en multipliant ces mesures par de continues additions sans y trouver de fin, on forme l'idée de l'*immensité*.

On se forme l'idée d'une autre modification

fication de l'espace, en comparant entr'elles les extrémités de la surface d'un Corps; c'est ce qu'on appelle *figure*. On la découvre par l'*attouchement* dans les Corps qu'on peut manier, & on la découvre par la *vue* dans ceux dont nous n'appercevons les extrémités que des yeux. Cette découverte se fait en cette maniere. On observe d'abord, si les extrémités de ces Corps se terminent, ou par des lignes droites lesquelles forment des Angles distincts, ou par des lignes courbes qui ne font aucun angle; & ensuite on considère le rapport de tous ces Angles dans toute la surface du Corps.

L'idée sur le *lieu*, nous présente une autre modification de l'espace. Cette idée n'est que référer la position d'un Corps à quelque point fixe & déterminé. Cela est si vrai, qu'on ne s'imagine pas qu'un Corps ait changé de place, tant qu'il ne s'approche ni ne s'éloigne des points fixes à qui on l'avoit comparé. Et ce qui confirme bien ce que je viens d'avancer, c'est qu'on ne sçauroit avoir d'idée du lieu de l'Univers, bien que nous en ayions une de chacune de ses parties; car dire que l'Univers est en quelque part cela n'exprime autre chose sinon qu'il existe. Quelquefois néanmoins le terme de *lieu*
ou

ou de place, se prend pour l'espace que chaque Corps occupe. En ce sens il est vrai de dire que l'Univers existe en un lieu.



CHAPITRE XIV.

De la Durée, & de ses Modifications simples.

LA Réflexion sur l'écoulement perpétuel des parties périssables de la Succession, nous fait avoir l'idée d'une autre espece de distance, nommée *durée* ; les modifications simples de la durée sont ses différentes longueurs, desquelles nous avons des idées fort distinctes, comme les heures, les jours, les années, l'éternité, &c.

L'idée de la *Succession* se forme en réfléchissant sur cette suite de nos idées qui se succèdent constamment les unes aux autres, dans notre Esprit, pendant que nous veillons. Je le prouve de ce que dès le moment que nos idées discontinuent de se succéder, comme il arrive dans le sommeil, nous n'avons plus de perception ni de succession ni de durée ; car la distance entre le moment auquel on s'est éveillé, & celui auquel on s'est en-

dormi

dormi est entierement perdue pour nous. Cependant s'il arrive dans le sommeil que quelque songe présente successivement à notre Esprit une grande diversité d'idées, nous aurons durant ce tems une perception, & de la durée & de la longueur de cette durée. Ici je ne fais pas difficulté d'affirmer, qu'un homme qui veille ne s'appercevrait d'aucune succession, s'il lui étoit possible de se fixer sur une seule idée; du moins m'avouera-t-on qu'on n'apperçoit pas toute la durée qui s'écoule pendant qu'on médite sur quelque sujet avec une application un peu soutenue.

J'espere que je persuaderai aisément mon opinion à ceux qui se figurent que l'idée de la succession nous vient des observations faites sur le mouvement; surtout après qu'ils auront considéré, que le mouvement lui-même n'excite dans notre Esprit l'idée de la succession, qu'autant qu'il y excite une suite continue d'idées différentes les unes des autres. Aucun homme ne pourra jamais conclure, qu'un Corps, qu'il voit en mouvement, se meuve en effet, si le mouvement de ce Corps ne produit en lui une suite constante d'idées successives. Et ce qui confirme merveilleusement mon hypothese, c'est

c'est que ce même homme, s'il pense, sentira la succession de ses idées, bien qu'il n'aperçoive aucun mouvement.

Par ces principes, je réponds à la question qu'on fait, pourquoi l'on n'aperçoit pas les mouvemens fort lents? C'est que ces changemens de situation se font avec tant de lenteur, qu'ils ne peuvent exciter de nouvelles idées qu'après des intervalles assez longs. Les Corps qui se meuvent rapidement n'excitent pas des idées plus fréquentes; l'impression que fait leur mouvement rapide sur nos sens n'est pas assez distincte pour produire dans notre esprit une suite d'idées successives. Un Corps qui se meut en rond en moins de tems qu'il n'en faut à nos idées pour se succéder les unes aux autres, ne paroît pas en mouvement, mais ressemble à un Cercle parfait.

Nous nommons *Durée* la distance qui est entre quelque parties de la succession; nous appellons *durée de nous-mêmes*, la continuation de notre existence; & nous nommons *durée d'une chose qui existe avec nos pensées*, tout ce qui peut être commensurable à la succession de nos idées. Un *instant* est une portion de durée, qui n'occupe que le tems auquel une idée est dans l'esprit; il n'y a donc point de

de succession dans l'instant. La durée entant que distinguée en certains périodes est appelée *Tems*. On le mesure par les révolutions diurnes & annuelles du Soleil, comme étant constantes, régulières, supposées égales entr'elles, & faciles à être observées par tout le genre humain.

Mais il n'est pas d'une nécessité absolue, que le tems soit mesuré par le mouvement. Toute apparence constamment périodique, & qui à nos yeux paroît diviser la durée en espaces égaux, peut aussi bien servir à régler les intervalles du tems qu'un autre moyen quelconque. Supposé, par exemple, que le *Soleil*, que je considère dans un repos parfait, soit successivement allumé & éteint pendant 12. heures, & que dans l'espace d'une révolution annuelle sa clarté augmente par degrez, & diminue de la même maniere; dans cette supposition il est visible, que les apparences du Soleil servent à leurs observateurs, pour mesurer les distances de la durée, tout aussi-bien que son mouvement régulier. La gelée périodique de l'eau pourroit servir à la même fin, & aussi le retour réglé de quelques fleurs ou de quelques Animaux dans toutes les parties de la terre. Et en effet on rapporte, qu'une certaine nation de l'*Ame-*

rique compte ses années par le départ & le retour réglé de certains oiseaux.

L'Homme ayant acquis l'idée d'une mesure de tems, par exemple, celle d'une révolution annuelle du Soleil, il peut appliquer cette idée à la durée des choses qui existent lors même qu'il ne pense pas; il peut mesurer le tems pendant qu'il dort; il peut imaginer quelque durée indépendamment de l'existence du Soleil; cela lui est aussi aisé que d'appliquer l'idée d'un *pied* & d'une *aune* à des distances que l'on conçoit au-delà des limites du monde. Nous acquerons l'idée de l'éternité par la même voye que nous acquerons celle du tems; car nous formons l'idée de *l'éternité*, en additionnant à l'infini dans notre pensée une mesure de tems dont nous avons l'idée.

Il est donc évident, que les idées de la durée & de ses mesures naissent & de la *réflexion* & de la *sensation*; car

I. EN observant que nos idées se succèdent constamment les unes aux autres, que quelques-unes viennent à paroître dans le tems que d'autres s'évanouissent, nous formons l'idée de la succession.

II. EN remarquant de la distance entre les parties de cette succession, nous formons l'idée de la *durée*.

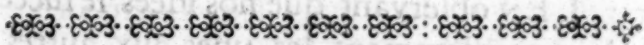
III.

III. EN observant certaines apparences distinguées par des périodes qui nous paroissent de distance égale, nous formons les idées de certaines longueurs, comme les *minutes*, les *heures*, les *jours*, &c.

IV. EN répétant ces mesures de tems aussi souvent qu'il nous plaît, nous imaginons de la durée, là-même où rien ne dure & rien n'existe actuellement; de cette manière nous anticipons sur l'avenir, nous mesurons la durée de *demain*, de l'*année prochaine*.

V. EN additionnant de certaines mesures de tems, sans imaginer aucune fin de ces additions, nous formons l'idée de l'*éternité*.

VI. ET en réfléchissant sur une partie de cette durée infinie, entant qu'elle est mesurée par certains périodes, nous acquérons l'idée de ce qu'on appelle *tems en général*.



CHAPITRE XV.

La Durée & l'Espace, considerez entr'eux.

CE que le lieu est à l'espace, le tems l'est à la durée; je veux dire, de même que le *tems* est une portion de l'é-

D 2 ternité,

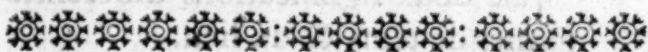
ternité, & de même aussi le *lieu* est une portion de l'espace; & de même encore que le tems sert à déterminer la position que gardent entr'eux les Etres finis & réels dans l'infinité de la durée, de même aussi le lieu sert à marquer la position relative de ces mêmes Etres dans l'espace infini. On donne deux significations différentes aux termes de tems & de lieu.

I. LE mot de *tems*, dans son usage ordinaire, marque cette portion de durée infinie qui consiste avec l'Univers, & qui est mesurée par le mouvement des grands Corps qui le composent; c'est ainsi qu'on doit l'entendre dans ces phrases, *avant tous les tems, quand il n'y aura plus de tems*. De même celui de lieu se prend pour cette portion de l'espace infini qu'occupe ce monde matériel; à cet égard on feroit mieux de l'appeller étenduë. Par cette idée sur le tems on mesure la durée particuliere de tous les Etres corporels, ainsi qu'on détermine leur situation & leur étenduë particuliere par cette idée sur le lieu.

II. QUELQUEFOIS le mot de *tems* est employé pour désigner certaines portions dans la durée infinie, lesquelles on suppose égales à de certaines longueurs d'un tems précis. Ainsi selon la *Période*

Julienne

Julienne nous imaginons 764. ans qui ont précédé la création : Et quelquefois aussi le mot de lieu marque un espace dans le vuide infini , lequel espace nous supposons égal à celui que nous croyons nécessaire pour contenir un Corps d'une dimension déterminée.



CHAPITRE XVI.

Des Nombres.

NOUS formons les idées complexes des Nombres en joignant ensemble plusieurs unitez. *Les Modes simples* des nombres sont dans leurs différens composez , deux , trois , cent , &c. De toutes les *modes simples* qu'on peut concevoir , ceux-ci sont les plus distincts ; car tout nombre , quel qu'il soit , est aussi distinct de celui qui en approche le plus , que de celui qui en est le plus éloigné. Deux est aussi distinct de trois que de mille. La même facilité de distinction n'a pas lieu à l'égard des autres *modes simples*. Il nous est bien difficile d'avoir , par exemple , les idées distinctes sur la différence de deux Corps presque égaux ; & à cause de cette raison , les démonstrations sur les nombres sont plus déterminées , & d'un

usage plus général que ne le sont les démonstrations sur l'étendue.

Comme toute la différence entre les diverses combinaisons des nombres, n'est que dans la quantité plus ou moins grande des unités dont ils sont composez, il est évident qu'il est plus nécessaire d'attacher un nom particulier à chaque combinaison de nombres, qu'à celles de quelque autre espèce d'idées. Et en effet sans ce terme distinctif il est difficile de ne pas tomber dans la confusion. Cela paroît par ces *Americains*, qui n'ayant aucune idée distincte sur les nombres au-delà de vingt, sont obligez de montrer leurs cheveux quand ils parlent d'une grande multitude : Desorte que pour bien compter il est nécessaire.

I. QUE l'esprit connoisse la distinction qui est entre deux idées qui ne different entr'elles que par l'addition ou la soustraction d'une seule unité.

II. QU'IL sçache les noms de tous les nombres, depuis l'unité jusqu'au nombre qu'il veut examiner ; qu'il connoisse exactement en quel ordre ils se suivent les uns les autres. Si l'on manque par l'un ou l'autre de ces égards, tous les calculs possibles n'aboutiront à rien, ce ne sera qu'une idée vague de la multitude.

CHAPITRE



CHAPITRE XVII.

De l'Infinité.

ON ne peut avoir de méthode plus juste pour découvrir l'idée d'infinité, que d'examiner à quoi notre esprit attribue cette idée, & comment il la forme. Or il est sans doute que le *fini* & l'*infini* sont regardez comme des manieres d'être de la quantité, & sont attribuez principalement aux choses qui ont des parties & qui sont capables du plus ou du moins, comme les idées d'espace, de durée, & de nombre.

Donc c'est principalement à cause que DIEU est éternel & présent partout, qu'on lui attribue l'Infinité; ses autres attributs, sa puissance, sa sagesse, sa bonté, qui sont inépuisables & incompréhensibles à notre esprit, nous ne pouvons leur attribuer l'infinité, que d'une maniere très-figurée. Nous n'avons de cette infinité aucune idée, qui ne porte avec soi quelque attention sur le nombre ou sur l'étendue des actes ou des objets de la puissance ou de la sagesse de DIEU; Sagesse & Puissance à la verité dont les

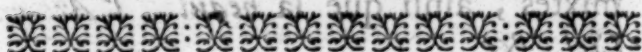
actes sont conçus si nobles , & les objets en si grand nombre , qu'ils surpassent toujours toutes nos idées de grandeur , bien que nous les multiplions par une infinité de nombres multipliez sans fin. Je ne décide pas ici la maniere dont ces attributs sont dans Dieu , cet Etre surpasse de trop loin toutes les conceptions de notre Esprit : Mais telle est la maniere dont nous concevons ses attributs , & telles sont les idées que nous avons de leur infinité. Voyons présentement comment l'esprit forme l'idée de l'infini.

Tout homme qui a l'idée de quelque espace d'une longueur déterminée , comme d'un *pied* , d'une *aune* , &c. peut aussi doubler , tripler cette longueur , & avancer toujours de même , sans voir de fin à ses additions. Or par ce pouvoir de répéter les idées de certaines longueurs , sans trouver de fin à ses additions , on atteint à l'idée de l'*immensité* ; de même qu'on parvient à celle de l'*éternité* , par le pouvoir de répéter à l'infini des idées de quelque longueur de tems.

On *m'objectera* peut-être , si l'on acqueroit l'idée de l'infinité , par une répétition sans fin de ses idées , n'attribueroit-on pas l'infinité aux idées de *douceur* & de *blancheur* , que l'on peut répéter aussi
aisément

aisément & aussi fréquemment que celles de l'*espace* & de la *durée*. Je réponds, qu'il n'y a que les idées d'*espace* & de *durée* qui puissent nous faire avoir l'idée d'infinité, parcequ'il n'y a qu'elles à qui nous puissions toujours ajouter de nouvelles parties. Mais à l'égard des idées du blanc ou du noir, il n'est point en notre pouvoir de les augmenter ni de les porter au-delà de ce qu'elles nous ont été présentées par les sens. Par exemple, quand je joindrois à l'idée que j'ai du blanc le plus vif, celle d'un blanc aussi parfait, mon idée ne seroit pas plus étendue qu'elle n'étoit auparavant.

Il faut très-soigneusement distinguer l'idée de l'*infinité de l'espace* ou des *nombres*, de celle d'un *espace* ou d'un *nombre infini*. Nous concevons la première, ce n'est que supposer, que l'esprit a fait une multiplication à l'infini de quelques idées de *durée* ou d'*espace*; mais la seconde est impossible à concevoir: ce seroit supposer, que l'esprit a actuellement parcouru toutes les parties d'un *espace* ou d'un *nombre infini*; ce qui implique contradiction. Une répétition à l'infini ne sauroit nous représenter l'infini.



CHAPITRE XVIII.

De quelques autres Modifications simples.

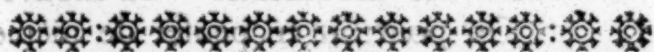
L'ESPRIT a des idées fort distinctes de l'intelligence de ces mots *glisser*, *rouler*, *ramper*, &c. ils marquent évidemment des modifications du mouvement. On pourroit en penser de même sur ceux de *vitesse* & de *lenteur* ; mais comme ils se rapportent aux distances du tems & de l'espace considérées ensemble, je crois qu'il faut les regarder comme une idée complexes qui comprend *tems*, *espace*, & *mouvement*.

Les modes simples des *sons*, sont de même très-divers ; chaque mot articulé fait une différente modification du son, comme chaque note dans un *Air*.

Les modes des *couleurs* sont aussi en grand nombre : Quelques-uns de ces modes sont connus sous le nom de couleurs capitales, & d'autres sous celui d'ombres de ces mêmes couleurs. Mais comme on fait rarement des assemblages de couleurs sans y faire entrer la figure, comme dans un *tableau*, les modes des couleurs qu'on connoît le plus se rapportent aux modes mixtes,

Des Modific. de la Pensée. Liv. II. 83
mixtes , ainsi que la *beauté*, l'*Arc-en-*
Ciel ; &c.

Toutes les *savours* & toutes les *odeurs* composées , sont aussi des modes composés des idées simples , reçues par le goût & par l'odorat : Mais comme nous n'avons des noms que pour en exprimer une partie , je laisse le reste aux pensées & à l'expérience de mes Lecteurs.



CHAPITRE XIX.

Des Modifications de la Pensée.

LA première idée qui se présente à l'esprit quand il réfléchit sur lui-même, c'est celle de la *pensée*. On peut se former des idées très-distinctes des différentes modifications qu'elle peut recevoir. En voici quelques-unes avec leurs expressions.

Quand les objets extérieurs font quelque impression sur nos corps , & causent une perception en nous , c'est *sensation*. Quand une idée revient dans l'esprit sans que l'objet qui l'a fait naître agisse sur les sens , c'est *Reminiscence*. Si l'esprit la cherche dans sa mémoire , & qu'il se la rappelle après quelques efforts , c'est *Re-*

84 *Des Modifications de la Pensée.*

cueillement. S'il s'y applique attentive-
ment, c'est *Contemplation*. S'il la laisse
flotter pour ainsi dire dans l'esprit sans
s'y arrêter, c'est *Réverie*. L'examiner, &
ensuite l'enregistrer, dans la mémoire,
c'est *Attention*. Se fixer sur une idée avec
beaucoup d'application, & la considérer
par tous ses côtez, c'est *Etude* ou *conten-
tion d'esprit*. Le *sommeil*, quand on ne fait
aucun songe, est la cessation de toutes
ces choses; & *faire des songes*, c'est avoir
la perception de quelques idées que
l'entendement ne choisit & ne dirige
point, & qui ne sont suggérées ni par
aucun objet de dehors, ni par aucune
cause connuë. L'*Extase* ne seroit-ce point
faire des songes les yeux ouverts?

L'Esprit peut se former des idées
aussi claires sur ces différentes manieres
de penser, que sur le blanc & sur le
rouge.



CHAPITRE



CHAPITRE XX.

Des Modifications du Plaisir & de la Douleur.

NOUS recevons les sentimens de plaisir & de douleur par la Sensation & par la Réflexion ; car la plupart de nos pensées & de nos sensations sont suivies ou de plaisir ou de douleur.

Ce qui produit en nous le plaisir ou la douleur, c'est ce que nous appellons *bien* & *mal* ; car les choses ne sont censées *bonnes* ou *mauvaises* qu'en conséquence du plaisir ou de la douleur qu'elles peuvent nous causer. Rien n'est considéré comme un *bien*, que ce qui est propre à produire le plaisir, à l'augmenter, à diminuer quelque douleur, à procurer ou à conserver la possession de quelque bien, & l'absence de quelque mal ; comme au contraire rien n'est regardé comme un *mal*, que ce qui peut causer ou augmenter la douleur & diminuer le plaisir, ou que ce qui peut nous exposer à quelque mal, & nous priver de quelque bien.

Par les mots de plaisir & de douleur, j'entens indifféremment les plaisirs & les douleurs

86 *Des Modifications du Plaisir*

douleurs de l'Ame & du Corps, ainsi qu'on les distingue communément ; bien que dans la vérité l'un & l'autre ne soient que des modifications diverses de l'ame, occasionnées quelquefois par un desordre dans le Corps, quelquefois par les pensées de l'ame.

Le plaisir & la douleur, le bien & le mal, sont les Pivots sur lesquels tournent toutes nos passions. Réfléchissant donc sur les dispositions diverses que causent dans notre ame le plaisir & la douleur, le bien & le mal, nous pouvons nous former des idées très-justes de nos passions. Nous avons, *par exemple*, l'idée de l'*amour* en réfléchissant sur la délectation que peut nous procurer un objet quel qu'il soit, celle de l'*aversion* ou de la *haine* en considérant la douleur qu'une chose présente ou absente peut nous causer. La jouissance d'un tel bien me donneroit du plaisir, & même son absence me rend mal à l'aise, c'est ce qu'on nomme *desir*. Il y a de l'apparence que je posséderai ce bien, cette probabilité me donne du plaisir, c'est ce qu'on nomme *Esperance*. Présentement j'en jouis de ce bien, ou la jouissance m'en est assurée, cela cause en moi un grand épanchement de plaisir, une grande *délectation* ; c'est ce qu'on
nomme

nomme *Joye* : Mais ce bien est perdu pour moi, & je suis affligé d'un mal présent, cela me tourmente, c'est ce qu'on nomme *Tristesse*. Je pense à un mal qui peut m'arriver, cette pensée me rend *perplex*, c'est ce qu'on nomme *Crainte*. Un homme reçoit quelque injure, cela le décontenance, & ce desordre est accompagné du désir ardent d'une prompte vengeance, c'est ce qu'on nomme *colere*. Il ne peut obtenir un bien quoiqu'il fasse, c'est *désespoir*. Il désire un bien; mais ce bien est possédé par un autre homme qui à son avis ne le mérite pas à son exclusion; il en est affligé, c'est *Envie*.

Il faut remarquer par rapport aux passions, que l'éloignement ou la diminution de la douleur est considérée comme un plaisir, & produit en nous les effets; comme à l'opposite, la perte ou la diminution du plaisir est considérée comme une douleur, & a dans nous les mêmes suites.

Les passions causent des changemens extraordinaires sur le Corps de certaines personnes; mais comme ces changemens ne sont pas toujours sensibles, ils ne sont pas essentiels à l'idée de chaque passion.

Les Considerations diverses que l'on pourroit faire sur le bien & sur le mal, pourroient

pourroient nous fournir un plus grand nombre de modifications sur le plaisir & la douleur, que celles que j'ai indiquées; & même j'en aurois pû proposer d'autres plus simples, comme *la douleur que cause la faim & la soif, le plaisir de manger & de boire, le charme de la musique, &c.* Mais les passions nous intéressant davantage, j'ai jugé plus à propos de me servir des exemples rapportez.



CHAPITRE XXI.

De la Puissance.

ON acquiert l'idée de la *Puissance*, en considerant d'une part, ou les alterations qui arrivent dans les Corps, ou le changement perpetuel de ses idées, & en réfléchissant de l'autre, sur les causes qui produisent ces changemens, ou ces alterations. La puissance ainsi considerée est *active* ou *passive*. Quand on dit, *le feu a la puissance de fondre l'or, & l'or celle d'être fondu*; la premiere de ces propositions est un *exemple* de la *puissance active*; & la seconde, de la *puissance passive*.

Toutes les choses sensibles nous fournissent des exemples en abondance, & de

de la puissance active, & de la puissance passive; de la *puissance passive*, en ce que leurs qualitez sensibles, leur Etre même, sont sujets à une mutation & à une alteration continuelle; de la *puissance active*, en ce qu'il doit y avoir eu quelque puissance capable d'avoir fait ces alterations. Cependant si on examine la chose avec quelque attention, on trouvera que les Corps n'excitent pas une idée de la puissance active aussi claire que la Réflexion sur les opérations de l'ame. La puissance se rapporte nécessairement à l'action; nous n'avons d'idée que de deux sortes d'actions; sçavoir, la *pensée* & le *mouvement*. Or il est aisé de sçavoir, si c'est le corps ou si c'est l'esprit qui nous fournit les idées les plus distinctes des puissances qui produisent ces deux actions de penser & de se mouvoir.

Le Corps ne nous fournit point l'idée de la *pensée*; car elle ne nous vient cette idée que par la Réflexion. Il ne nous fournit pas non-plus l'idée d'une force mouvante; car lorsqu'il est en repos nous n'y appercevons rien qui excite l'idée d'aucune puissance active & capable de produire le mouvement, & quand il se meut il est plutôt passif qu'agent. Nous n'avons donc l'idée d'une force capable
de

de commencer le mouvement, que par la Réflexion sur ce qui se passe en nous-mêmes, où nous trouvons par une expérience indubitable, que nous pouvons mouvoir par un simple acte de la volonté, les parties de notre corps qui étoient dans l'inaction.

La puissance qu'a notre esprit de se rappeler une idée, ou de l'écarter, de préférer le mouvement de quelque partie de notre corps au repos de cette même partie, ou de faire le contraire, est appelée *Volonté*. L'exercice actuel de cette puissance est appelée *le vouloir* ou la *volition*; & l'on dit que la cessation ou l'accomplissement d'une action est *volontaire*, lorsque cette action est la suite d'un tel acte de l'Ame. Toute *action* qui est faite sans une pareille direction est nommée *involontaire*.

Nous appellons *Entendement* la puissance d'appercevoir. La *perception* est l'acte de l'entendement. Il y a des perceptions de trois sortes. 1. Perception des idées. 2. Perception de la signification des signes. 3. Perception de la liaison ou de la non-liaison de quelques-unes de nos idées. Ces deux puissances de l'ame, je veux dire celle de la perception & celle de préférer un parti à un autre, on les

les désigne communément par les termes d'*Entendement* & de *Volonté*, qu'on dit être deux *facultez* dans l'ame. Ce terme de *Faculté* seroit assez convenable, si l'on prenoit soin qu'il ne mît aucune confusion dans les idées, comme je soupçonne qu'il a fait. Plusieurs personnes ont entendu par ce terme, qu'il y avoit dans l'ame des Etres réels & producteurs des actions de l'*entendement* & de la *volonté*.

Du Sentiment intérieur que chaque homme a de sa puissance sur ses actions, naît l'idée de la *liberté* & de la *nécessité*. Un homme est libre tant qu'il a la *puissance de penser ou de ne penser pas, de se mouvoir ou de ne se mouvoir pas, conformément à la préférence ou au choix de son Esprit*. Mais lorsque son action ou son inaction ne dépendent pas de la préférence de son Esprit, il est *nécessité*, bien que peut-être son action soit volontaire. Ainsi il ne peut y avoir de liberté où il n'y a ni *pensée*, ni *vouloir* ou *volition*, ni *volonté*; mais la *pensée*, le *vouloir* & la *volonté* peuvent se rencontrer dans un Etre qui n'est pas libre.

Ainsi lorsqu'un homme frappe son ami par un mouvement convulsif de son bras, lequel mouvement il n'a pas la puissance d'empêcher ou d'arrêter, personne ne

ne s'avise de juger qu'il est libre, on le plaint comme agissant par nécessité.

Autre exemple : Un homme pendant qu'il dort est transporté dans une chambre où se trouve une personne qu'il souhaitoit de voir ; on l'y enferme de manière qu'il n'est pas en son pouvoir d'en sortir ; il s'éveille, il est ravi de se trouver avec une personne dont il desiroit la conversation, & il s'entretient volontairement avec lui. Cet homme ne demeure-t-il pas *volontairement* dans la chambre ? Personne n'en peut douter ; cependant il y est enfermé, il n'est donc pas en *liberté* de demeurer dans la chambre, car il n'a pas la puissance d'en sortir. La *liberté* n'est donc pas une idée qui appartient à la *préférence* que donne l'esprit à une action plutôt qu'à une autre ; mais elle dépend du pouvoir qu'a une personne d'agir ou de n'agir pas conformément au choix & la direction de son esprit.

Il en est des pensées de l'esprit comme des mouvemens du corps : Lorsque nous avons la puissance d'arrêter notre esprit sur une idée, ou de l'en divertir, *conformément* à la préférence de notre esprit, nous sommes libres. Un homme éveillé n'est non-plus libre de penser ou de ne penser pas qu'il est maître, que son corps

corps touche ou ne touche pas un autre corps. Mais de transporter ses pensées d'une idée à une autre, c'est ce dont il a très-souvent le pouvoir; & dans ce cas il est autant libre à l'égard de ses idées, qu'à l'égard des corps sur lesquels il s'appuye, pouvant se transporter de l'un à l'autre, comme il lui plaît. Il y a pourtant des idées qui semblables à de certains mouvemens inseparables du corps, sont tellement fixées dans l'esprit, qu'en de certaines circonstances on ne peut pas les éloigner quelque effort que l'on fasse. Ainsi un homme à la torture n'est pas en liberté d'éloigner le sentiment de la douleur, pour s'attacher à la contemplation de choses qui lui sont indifférentes.

La *Nécessité* a donc lieu partout où la pensée & la puissance d'agir ou de n'agir pas, *selon* la direction particuliere de l'esprit, n'ont aucune part. Lorsque cette nécessité se trouve dans un Agent capable de volition, & que le commencement ou la continuation de quelque action est contraire à cette préférence de l'esprit; alors il y a *contrainte*: & si l'interruption, ou si la cessation d'une action est contraire à la volition de cet Agent, alors il y a *empêchement*. Pour les Agens qui n'ont ni *pensée* ni *volition*, ils sont *nécessaires* à tous égards. Ces

Ces principes posez, on peut, ce semble, terminer aisément les disputes depuis si long-tems agitées sur cette matiere.

Premiere Question. La Volonté est-elle libre ou non ? Cette question me paroît aussi ridicule que ces deux-ci. Le *sommeil est-il rapide ? La vertu est-elle quarrée* ; car je ne vois pas qu'on ait de meilleure raison pour attribuer la *liberté* à la *volonté*, que la *rapidité* au *sommeil*, ou la *figure quarrée* à la *vertu*. La *Volonté* est la puissance de réfléchir sur ses actions, de préférer les unes aux autres, ou de faire tout le contraire. La *liberté* consiste dans la puissance de commencer ou de finir plusieurs actions, conformément à la préférence que l'esprit leur a donnée. La *volonté* est donc une puissance ou faculté, & la *liberté* une autre faculté, une autre puissance : Ainsi demander *si la volonté a de la liberté*, c'est demander *si une puissance a une autre puissance, si une faculté a une autre faculté*. Question qui dès la premiere vuë paroît trop absurde pour avoir besoin de réponse ; car qui ne voit que les puissances n'appartiennent qu'à des Agens, & que par conséquent elles ne peuvent être des attributs de quelque autre faculté ou puissance ? Ainsi cette question, *La volonté est-elle libre ?* revient

vient en effet à celle-ci, *La volonté est-elle un Agent proprement dit ?* car ce n'est qu'à un Agent que la liberté peut être attribuée.

A cette occasion je remarquerai combien sont peu considerables les progres qu'on peut faire sur la connoissance de nous-mêmes, par les disputes sur cette question & sur beaucoup d'autres, telles que celle-ci. *L'Entendement obéit-il à la volonté, ou la volonté à l'entendement ?* Car de même que nous ne connoîtrions pas mieux la puissance qui est en nous, de *marcher*, de *chanter*, de *danſer*, en disputant si la faculté de *danſer*, de *chanter*, dépend de la faculté de *marcher*, de *parler* ; de même par des disputes sur les questions proposées, que pouvons-nous apprendre qui aille à perfectionner nos connoissances ? Telle ou telle pensée peut bien à la verité mettre en action la *puissance de choisir*, & le choix actuel peut être la cause de ce qu'on pense actuellement à telle chose, de la même maniere que l'action de chanter actuellement un certain air, peut être l'occasion de danſer une telle danſe ; mais en tout cela, ce n'est pas une puissance qui agit sur une autre, c'est l'esprit qui met en œuvre ces differentes puissances.

Seconde Question. L'Homme est-il libre de vouloir ? C'est ce qu'on veut dire, je pense, lorsqu'on demande, si la volonté est libre ou non ? Alors je réponds, que si on propose à un homme de faire une action qui est en sa puissance, il est nécessité de se déterminer ou pour ou contre cette action. Qu'on fasse la proposition à un homme qui se promene de cesser de se promener, il faut nécessairement qu'il opte, ou de poursuivre, ou de discontinuer sa promenade. Donc il est nécessité à choisir un parti plutôt qu'un autre. Donc la continuation, ou le changement de son état devient inévitablement volontaire.

Troisième Question. Qu'est-ce qui détermine la volonté ? C'est l'Esprit. Si l'on n'est pas satisfait de cette réponse, & que l'on pose la question de cette manière : Qu'est-ce qui incite l'esprit à déterminer sa force mouvante ou directrice, plutôt pour une action que pour une autre ? Je réponds alors : Qu'il est porté à demeurer dans le même état, uniquement à cause qu'il s'y trouve bien, & qu'au contraire il est incité à en changer, parcequ'il s'y trouve dans quelque * méfaisance.

Je

* Faire de trouver des termes, il faut que le Lecteur me passe celui de méfaisance, je serai obligé de l'employer plus d'une fois.

Je vais prouver ce que j'avance, par des raisons tirées de l'expérience & de la chose même.

Par l'expérience : Persuadez à un homme que l'abondance est plus avantageuse que la pauvreté ; que les commoditez de la vie sont préférables à une triste indigence ; s'il est satisfait de ce dernier état, il y persistera malgré tous vos discours. Qu'un homme soit convaincu de l'utilité de la vertu, jusqu'à voir que si on ne la pratique pas, on ne peut être heureux ni dans cette vie ni dans l'autre ; avec tout-cela il ne travaillera jamais à la recherche cette vertu, tant qu'il ne sera point *affamé & altéré de justice*, tant qu'il ne se sentira point de *mésaise* de ce qu'elle lui manque. Donc il est prouvé par l'expérience, que ce n'est pas le plus grand bien, même quand il est reconnu pour tel, qui détermine la volonté ; mais que c'est quelque *mésaise* dont on est actuellement travaillé ; de quoi voici les raisons.

Nous ne pouvons être heureux tant que nous nous sentons mal à notre aise. I. Toutes nos actions tendent à la félicité, le seul *mésaise* nous empêche d'en jouir ; bien-plus, il gâte les plaisirs que nous goûtons actuellement ; car une
E douleur

douleur peut corrompre tous nos plaisirs. L'exemption de la douleur étant donc le premier pas vers le plaisir, il est naturel que ce soit par-là que l'esprit soit déterminé premièrement.

II. COMME il n'y a rien de présent à l'ame que ce *méfaize*, il s'ensuit aussi, que seul il a la puissance de nous déterminer. Mais l'esprit ne peut-il pas être touché d'un bien absent, par l'examen qu'il en a fait ? Oui, l'esprit peut avoir l'idée d'un bien absent ; mais si cette idée n'excite en nous un desir, & par ce desir un *méfaize* qui soit plus puissant pour nous déterminer que tous les autres, cette idée n'est dans l'esprit que comme plusieurs autres idées, que comme une spéculation entièrement inactive.

Quatrième Question : Qu'est-ce qui excite le desir ? C'est le *bonheur*, ou ce qui revient au même, c'est le bien : Mais ce ne sont pas toutes sortes de biens, quoiqu'avouez tels, qui font naître le desir ; l'homme ne desire que cette portion de bien, qui, selon la disposition présente de son esprit, lui paroît nécessaire pour être heureux : Hors cette portion, tous les autres biens, quelque grands qu'ils soient réellement ou en apparence, n'excitent nullement ses desirs. Or comme le senti-

ment

ment présent de la douleur nous prive des plaisirs que nous sommes capables de goûter , & fait partie de notre présente misere ; il s'ensuit que nous devons plutôt souhaiter d'être exempt de douleur , que de jouir du plus grand bien reconnu pour tel. L'Exemption de la douleur est le premier pas vers le plaisir , au lieu que la privation du plus grand bien ne constitue pas notre misere présente : je le prouve.

Si la privation d'un bien faisoit notre misere présente , nous serions infiniment misérables , étant certain que nous sommes privez d'une infinité de degrez de plaisirs. La jouissance d'un petit nombre de plaisirs & dans un certain degé , est une félicité dont nous nous contentons ; sans cela , comment l'homme s'amuseroit-il quelquefois à des actions frivoles & indifférentes , jusqu'à y consumer une bonne partie de sa vie ? Pourquoi souhaiteroit-il de vivre ici-bas éternellement ? Toujours quelques maux entrelaissent les plaisirs les plus médiocres , & il est plus probable qu'il y aura après la mort une éternité bienheureuse , qu'il ne l'est qu'il conservera dans cette vie ses biens , ses honneurs , ou qu'il les augmentera.

Cinquième Question : Sur l'usage de la Liberté.

Avant que d'expliquer cette question , il est bon de prévenir le Lecteur par quelques réflexions. Les maux qui font le plus d'impression sur l'ame , & qui reviennent à certains tems , sont la *faim* , la *soif* , la *chaleur* , le *froid* , la *lassitude* , l'*envie de dormir* , &c. si nous y joignons les maux qui nous viennent par accident , tels que la demangeaison d'acquérir des honneurs , des richesses , que la mode , l'exemple ou l'éducation nous rendent habituels , & enfin mille autres desirs irréguliers qui sont devenus naturels par l'habitude ; il se trouvera que ce n'est que pendant une très-petite partie de notre vie que nous sommes assez libres de ces maux , pour être attirés par un bien absent ; on rejette toute pensée des biens éloignez , pour écarter les maux dont je viens de faire mention.

Mais ces maux n'entraînent pas l'homme avec une force invincible. Il a la liberté , c'est-à-dire , le pouvoir de suspendre l'accomplissement de ses desirs , d'en examiner la nature , de les comparer avec d'autres desirs , jusqu'à ce que reconnoissant le parti le plus avantageux , il soit mal

mal à son aise de ne pas le suivre. Ainsi l'*usage de la liberté* est de suspendre ses desirs ; & c'est de l'abus qu'on fait de cette faculté , en se laissant déterminer trop promptement , que procede toute cette diversité d'égaremens , d'erreurs & de fautes dans la conduite de la vie , & dans la recherche du bonheur.

On ne peut pas nous accuser d'avoir manqué à rien de ce qui peut causer notre veritable bonheur , quand après un examen soutenu de la réflexion , nous avons pesé le bien & le mal de nos desirs & des actions vers lesquelles ils nous font pancher. On avoue que c'est la connoissance qui regle le choix de la volonté ; pouvons-nous donc faire autre chose en vûe d'être heureux , que de suspendre nos actions jusqu'à ce que nous en ayions examiné les conséquences ? Alors vouloir agir conformément à la dernière résolution d'un pareil examen , ce n'est plus une faute en nous , c'est plutôt une perfection de notre Etre.

Et si quelque trouble excessif , si quelque mouvement impétueux d'amour ou de colere , si quelque douleur violente , &c. viennent s'emparer de notre Ame , en sorte que nous ne soyions pas assez les maîtres de nous-mêmes , pour considerer

les choses à fond & sans préjugé , DIEU qui connoît notre fragilité , qui n'exige de nous rien au-dessus de nos forces , & qui voit ce qui est en notre puissance , nous jugera certainement comme un Pere tendre & plein de compassion. Il est vrai néanmoins que les hommes se plaignent souvent à tort , de ce qu'ils ne peuvent maîtriser leurs passions , ni les empêcher d'agir ; ce qu'ils peuvent faire devant un Prince , ils sont les maîtres de l'exécuter quand ils sont seuls , ou en la présence de DIEU.

Par ce que j'ai dit sur cette question , il est donc évident que l'homme est très-justement puni à cause de ses mauvaises actions , bien que sa volonté soit déterminée nécessairement par ce qu'il juge le meilleur. S'il a corrompu son esprit , & qu'il suive des regles fausses sur le bien & sur le mal , sur le juste & sur l'injuste ; il doit être responsable de cette corruption , & encourir les peines qui en sont des suites. Est-ce à la nature à conformer ses loix éternelles aux faux jugemens , aux faux choix des hommes ?

Sixième Question : Si les hommes desiroient également d'être heureux , leurs desirs seroient-ils si opposez ? Les uns se porteroient-ils au mal , tandis que les au-

tres

très se portent au bien ? Je réponds, que ces choix différens & même oppofez, ne prouvent point que les hommes ne visent pas à la félicité; mais ils prouvent seulement que la même chose n'est pas bonne pour chacun d'eux. L'ame a différens goûts aufsi-bien que le palais, & vous travailleriez aufsi inutilement à faire aimer à tous les hommes la gloire ou les richesses, qu'à vouloir satisfaire le goût de tous les hommes par du fromage ou des huitres; mets non moins dégoutans pour de certaines personnes, qu'exquis pour quelques autres.

Les anciens Philosophes prenoient donc des peines bien inutiles, quand ils recherchoient si le souverain bien consistoit dans les richesses ou dans les voluptez du corps, dans la vertu ou dans la contemplation; ils auroient pu avec autant de raison disputer, s'il falloit chercher les goûts les plus délicieux ou dans les pommes ou dans les poires, & là-dessus se partager en différentes sectes; car comme le goût agréable d'un certain fruit ne dépend point de ce qu'est le fruit en lui-même, mais de la convenance qu'il a avec notre palais; ainsi le plus grand bonheur est dans la jouissance des choses qui produisent le plus grand plaisir, & on ne sauroit trouver à redire à la conduite des

hommes , quand ils se portent à des choses différentes & même opposées ; supposé , que semblables aux abeilles , aux moutons & à d'autres animaux , à un certain âge ils cessassent d'être , pour ne plus jamais exister.

Septième Question : Mais pourquoi les hommes préfèrent-ils souvent le pire à ce qui est le meilleur ? Pour répondre à cette question il faut remonter à l'origine des divers *mésaises* qui déterminent la volonté : Quelques-uns sont produits par des causes au-dessus de notre pouvoir , comme sont fort souvent les douleurs du corps , quelque maladie , quelque violence extérieure , telle que la torture , &c. ces douleurs agissant continuellement sur nous , forcent notre volonté , nous détournent du chemin de la vertu , & nous font renoncer à ce que nous croyons auparavant propre à nous rendre heureux. *Pourquoi ?* Parceque nous ne tâchons pas , ou ne sommes pas capables d'exciter en nous , par la contemplation d'un bien éloigné , des desirs assez puissans pour contrebalancer le *mésaise* que causent ces tourmens du corps ; c'est pourquoi nous avons grand sujet de prier DIEU , *Qu'il ne nous induise point en tentation.*

Quelques autres de ces *mésaises* ont leur
leur

leur source dans le jugement que l'esprit fait d'un bien absent ; jugement vrai ou faux qui excite un desir proportionné à l'excellence que nous concevons dans ce bien. A cet égard, nous sommes sujets à nous égarer en diverses manieres.

A la verité le choix de l'homme est toujours juste par rapport au bien ou au mal présent ; la douleur ou le plaisir étant précisément tels qu'on les sent, le bien & le mal présent est réellement aussi grand qu'il paroît : Et si chacune de nos actions étoit renfermée en elle-même, & qu'elle ne traînât aucune conséquence après elle, nous ne pourrions jamais nous méprendre dans le choix du bien.

Mais nous faisons des faux jugemens, 1. dans la comparaison du bien & du mal présent avec les maux & les biens à venir, & c'est pour l'ordinaire sur cette comparaison que roulent les plus importantes délibérations de la volonté. Nous mesurons ces deux sortes de plaisirs & de douleurs par leur distance différente. De même que les objets qui sont près de nous passent aisément pour être plus grands que d'autres éloignez, quoique d'une plus vaste circonférence ; de même à l'égard des biens & des maux, le présent prend ordinairement le dessus, & ce

qui est éloigné a toujours du desavantage.

C'est, ce semble, la foible capacité de notre esprit qui est la cause de ces faux jugemens. Nous ne saurions bien jouir de deux plaisirs à la fois. Or le plaisir présent, s'il n'est extrêmement foible, remplit notre ame de telle sorte, qu'à peine lui laisse-t-il aucune pensée des choses absentes. Ajoutez à cela, qu'on est porté à conclure, que si on en venoit à l'épreuve de ce bien éloigné, peut-être il ne répondroit pas à l'idée qu'on en donne, puisqu'on a souvent expérimenté que les plaisirs que d'autres ont exalté, nous paroissent insipides; mais même que ce qui nous a causé beaucoup de plaisir dans un tems nous a déplu dans un autre.

En second lieu, nous faisons de faux jugemens sur le bien & sur le mal que nous peuvent causer de certaines choses.

1. Nous jugeons qu'elles ne sont pas capables de nous faire réellement autant de mal qu'elles peuvent. 2. Nous nous flattons qu'il n'est pas assuré que la chose ne puisse arriver autrement, ou du moins que nous ne puissions l'éviter par quelques moyens, comme par industrie, par adresse, par un changement de conduire, &c.

Les causes de ces faux jugemens sont,

1. l'ignorance, 2. l'inadvertance, 3. la
pensée

pensée qu'on pourra être heureux sans jouir des biens éloignez que promet la vertu. Ce qui contribue à cette illusion, c'est le désagrément réel ou supposé qui accompagne les actions qui conduisent au bonheur : On s'imagine qu'il est contre l'ordre de se rendre malheureux pour arriver à la félicité.

Nous devons donc examiner avec toute l'attention possible, *s'il n'est pas au pouvoir de l'homme de rendre agréables les actions qui lui paroissent désagréables* ? Il est visible qu'on peut le faire. En de certaines occasions, un juste examen de la chose produira cet effet ; en d'autres, ce sera la *pratique*, l'*application* & la *coutume*. Les actions sont agréables, ou *entant qu'on les considère en elles-mêmes*, ou *entant qu'on les regarde comme des moyens pour arriver à une fin plus excellente, plus désirable*. En ce qu'on les considère en elles-mêmes, il est certain que souvent la coutume rend agréable ce que de loin on regardoit avec aversion. Les habitudes attachent un si grand plaisir aux actions que la pratique nous a rendues familières, qu'on ne sauroit s'en abstenir sans une grande gêne. Et en ce qu'on les regarde comme des moyens pour parvenir à une fin plus excellente, il est consi-

tant, qu'une action devient plus ou moins agréable, suivant qu'on est plus ou moins persuadé qu'elle tend à notre bonheur. Je mange un fruit qui me paroît très-désagréable; mais la croyance qu'il doit servir à rétablir ma santé, me fait passer par-dessus le mauvais goût que j'y trouve; & à force d'en manger, insensiblement je m'y accoutume, je le trouve moins mauvais, & l'habitude me le rend enfin agréable.

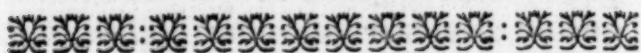
Je ne m'étendrai pas davantage sur le peu de soin que les hommes prennent pour arriver à la félicité. Cet examen pourroit fournir la matière d'un volume. J'ajouterai seulement, que les récompenses & les peines que DIEU a attachées à l'observation & au mépris de ses loix, doivent avoir assez de force pour nous déterminer à la vertu, quand même on ne considéreroit le bonheur ou le malheur d'une vie à venir que comme possible, & quand même il seroit vrai, (ce qui néanmoins est contraire à l'expérience) que les gens de bien n'auroient à essuyer que des maux dans ce monde, pendant que les méchans y jouïroient d'une perpétuelle félicité.

S'il est possible qu'il y ait après cette vie un lieu où les méchans seront punis de
peines

peines infinies , n'est-ce pas être insensé que de s'exposer pour des plaisirs vains & de courte durée , à être infiniment malheureux ? Si l'espérance de l'homme de bien se trouve fondée , le voilà éternellement heureux ; s'il se trompe il n'est pas malheureux , il ne sent rien ; mais si le méchant a raison , il n'est pas heureux ; & s'il se trompe , il est infiniment misérable.

Je viens d'exposer dans cet extrait raccourci les idées premières & originelles dont toutes nos autres idées sont composées. On peut réduire ces idées originelles à l'étendue , la *solidité* , la *mobilité* , que nous recevons des corps ; la *puissance* , soit de penser , soit de mouvoir , qui nous vient par la Réflexion ; & enfin , l'*existence* , la *durée* , les *nombre*s que l'on acquiert & par la Sensation & par la Réflexion. Par ces idées nous pourrions expliquer ce semble , la nature des couleurs , des goûts , des odeurs , & en general de toutes nos autres idées , si nous pouvions appercevoir les différentes modifications de l'étendue , & les divers mouvemens des corpuscules qui produisent en nous ces idées sensibles.





CHAPITRE XXII.

Des Modes Mixtes.

LES *Modes mixtes* sont des composez d'idées simples de différente espèce, comme la *vertu*, le *vice*, le *mensonge*, &c. ils diffèrent des *modes simples*, en ce que ces derniers ne sont composez que d'idées simples de la même espèce, comme une *douzaine*, une *vingtaine*, &c.

L'Esprit ayant acquis un certain nombre d'idées simples, peut les joindre & les composer en différentes façons, sans considérer au reste, si cette composition est fondée dans la réalité des choses. Tellement que pour former un Mode mixte, c'est assez que l'esprit allie certaines idées, & les juge compatibles entr'elles : Et de là vient peut-être qu'on a désigné ces idées ainsi composées par le terme de *Notion*. On acquiert les idées des Modes mixtes par trois moyens.

PREMIEREMENT, par des observations que l'on fait sur les choses elles-mêmes : Ainsi on acquiert l'idée de la lutte en voyant lutter deux hommes.

SECONDEMENT, par l'invention, ou si
vous

vous voulez, par l'assemblage volontaire de différentes idées simples : Ainsi le premier Inventeur de l'Imprimerie avoit l'idée de cet Art avant que de le mettre en pratique.

TROISIEMEMENT, par l'explication ou le dénombrement des idées qui composent ces modes : Ainsi on arrive à la connoissance du Mode mixte exprimé par le terme de *mensonge*, par l'énumération de ces quatre idées dont il est composé. 1. Les sons articulés. 2. Les idées qui sont dans l'esprit de celui qui parle. 3. Les signes de ces idées. 4. Ces mêmes signes employez à affirmer ou à nier une idée différente de celle qu'ils signifient dans l'usage ordinaire. Depuis que le langage a été formé, c'est par ce dernier moyen qu'on acquiert le plus souvent la connoissance des idées complexes; & en effet, l'on peut s'en faire une représentation très-juste à la faveur de ce dénombrement.

L'Unité des Modes mixtes dépend de cet acte de l'esprit, qui considère comme un seul tout les idées simples qui composent un Mode mixte. La marque de cette unité est le nom même de ce Mode; cela paroît, de ce qu'il arrive rarement qu'aucun amas d'idées simples soit rangé au
nombre

nombre des idées complexes ou des Modes mixtes, s'il n'est exprimé par un nom. Quoique le crime de celui qui tue un Vieillard, soit par sa nature aussi propre à former un Mode mixte, que le crime de celui qui tue son Pere, toutefois comme le premier de ces crimes n'a point de nom particulier, on ne le regarde pas comme une action qui soit d'une espece différente de celle de tuer un autre homme.

Généralement ce n'est qu'aux modes mixtes, ou qu'aux assemblages d'idées qui sont d'un usage fréquent dans la conversation, où chacun s'efforce de communiquer ses pensées avec toute la promptitude imaginable, qu'on a attaché des termes. Pour ces alliages d'idées qui n'entrent que rarement dans le discours, on les laisse sans leur fixer d'expression.

Par ce que je viens de dire, on voit la raison pourquoi chaque langue a des termes qu'on ne peut pas rendre dans une autre, par un mot particulier; c'est que chaque Nation, à cause de ses mœurs & de ses coutumes particulieres, est obligée de faire des composez de certaines idées, ce qu'un autre peuple n'a pas eu occasion de faire. Tel étoit chez les Grecs le terme d'*Ostracisme*, & chez les Romains celui de *Proscription*.

Ce

Ce que je viens de dire sert à répondre à la question agitée, *Pourquoi les langues sont sujettes à des changemens continuels* ? C'est à cause que le changement perpétuel dans les coutumes & dans les opinions des hommes, fait faire de nouvelles combinaisons d'idées, auxquelles ensuite, afin d'éviter de trop longues périphrases, on est obligé d'attacher un nom : Et par ce secret, ces combinaisons nouvelles d'idées deviennent de nouvelles idées complexes, ou de nouvelles especes de modes mixtes.

La pensée, le mouvement, & la puissance qui les produit l'un & l'autre, sont celles de toutes nos idées simples dont on a fait le plus grand nombre de modes mixtes ; & on ne doit pas être surpris si les hommes se sont particulièrement appliquez à connoître les différentes manieres de penser & de se mouvoir, s'ils se sont appliquez à les fixer dans la memoire, & à leur donner des noms particuliers ; car c'est sur les actions que roule la grande affaire du genre humain. Si on n'eût pas formé ces modes, & qu'on ne leur eût attaché aucun nom, eût-il été possible de former des loix, & de s'entretenir sur les manieres d'être des actions, où l'on distingue une *cause*, des
moyens

moyens, des fins, le tems, le lieu, & plusieurs autres circonstances, & où l'on remarque aussi les modifications des puissances qui produisent ces actions, comme l'impudence, qui est la puissance de dire & de faire tout ce qu'on veut sans se décontenancer. Quand cette puissance est devenue familiere, on la nomme habitude; & elle est appelée disposition, lorsqu'à chaque occasion on peut la reduire en acte; ainsi la mauvaise humeur est une disposition à la colere.

La puissance est la source de toutes les actions; on donne le nom de *cause* à une substance qui exerce le pouvoir qu'elle renferme en elle-même, & on donne le nom d'*effet* aux substances produites par ce moyen, ou aux qualitez simples incorporées par ce moyen dans quelque Sujet. L'efficacité par laquelle une nouvelle substance ou qualité a été produite, est appelée *action* dans le sujet qui a exercé cette puissance, & *passion* dans le sujet où cette qualité est changée ou produite.

Nous ne pouvons pas concevoir, que cette efficacité, dans les Agens intellectuels, soit autre chose que des modifications de la pensée & de la volonté, & que dans les Agens corporels elle soit quelque chose de différent des modifications
du

du mouvement. Donc, combien de termes qui semblent exprimer quelque action, ne signifient absolument rien qui tienne de l'action; mais désignent simplement l'effet produit dans un sujet, avec quelques circonstances touchant le sujet qui a été agi, ou touchant la cause qui a agi sur lui; *Par exemple*, les mots de *Création*, & d'*Annihilation*, qu'on croit exprimer l'action ou la manière par laquelle les choses sont créées ou annihilées, signifient-ils rien autre, sinon, qu'une cause a créé ou annihilé quelque chose? De même lorsqu'un Paysan dit que le *froid fait glacer l'eau*, il lui semble que cette expression de *glacer* exprime quelque action; cependant elle ne marque qu'un effet, sçavoir que l'eau fluide auparavant, est devenue dure & ferme.



CHAPITRE XXIII.

Des Idées complexes des Substances.

L'ESPRIT observant que différentes qualitez simples sont toujours inséparablement unies, il juge qu'elles appartiennent toutes à un même sujet; ensuite de ce jugement, il nomme ce Sujet d'un
nom

nom particulier ; & par ce moyen il vient à considérer cet assemblage de plusieurs qualitez comme une seule idée : Et faute de concevoir comment ces qualitez peuvent subsister par elles-mêmes , nous supposons un *soutien* , un *substratum* dans lequel elles existent. Nous appelons ce *soutien* , ce *substratum* du nom de *Substance*. L'idée de la *Substance en général* , n'est donc que l'idée de je ne sçai quel sujet qu'on suppose être le soutien des qualitez qui produisent dans notre Ame des idées simples.

Les idées des substances particulières sont composées de l'idée obscure de cette *substance en général* , & de l'assemblage des qualitez simples , que nous sommes assurés par l'expérience , être très-réel ; mais que toujours nous supposons émaner de la *constitution interne* , ou *essence inconnue de la substance en général*. Ainsi les qualitez simples de l'Or , ou du Diamant , composent l'idée complexe que nous avons de ces substances , beaucoup mieux connues des Orfèvres & des Jouaillers que des Philosophes.

Nous acquérons de la même manière les idées des opérations de notre Esprit , la pensée , le raisonnement , &c. d'un côté , assurés que ces opérations ne subsistent

sistent point par elles-mêmes; & de l'autre, ne pouvant pas comprendre comme elles pourroient appartenir au corps ou être produites par le corps, nous les attribuons toutes à une substance que nous appellons *Esprit*.

D'où il paroît, que nous avons une idée aussi claire de la substance de l'esprit que de la substance du corps. L'une est supposée le *soutien* des qualitez que nous observons dans les objets extérieurs, & l'autre le *soutien* des opérations que nous sentons en nous-mêmes. Et par conséquent l'idée de la substance du corps est aussi éloignée de notre compréhension, que l'idée de la substance de l'esprit. Nous connoissons, il est vrai, les deux qualitez principales des Corps, l'*impulsion* & la *cohésion* de ses parties solides; mais aussi nous avons des idées claires des deux qualitez principales de l'esprit, la *pensée* & le *pouvoir d'agir*. Que si nous connoissons encore plusieurs qualitez inhérentes dans les Corps, l'esprit nous fournit aussi les idées de plusieurs manieres de penser, comme *croire*, *douter*, *craindre*, *esperer*, *vouloir*, &c.

Nous n'aurions pas plus de raison, pour nier ou pour révoquer en doute l'existence des Esprits, quand même il se
trouveroit

trouveroit dans la notion que je viens d'en donner des difficultez mal-aisées à resoudre, que de nier celle des Corps, sous le prétexte que leur notion est embarrassée de difficultez difficiles, impossibles même à applanir. La divisibilité à l'infini d'une étendue finie, soit qu'on l'accorde, soit qu'on la nie, engage dans des conséquences qu'il est impossible d'expliquer ou de concilier; & par conséquent nous avons d'aussi bonnes preuves pour l'existence des uns que pour l'existence des autres.

Ces principes posez, j'inferé, que ceux-là ont l'idée la plus parfaite de quelque substance particuliere, qui ont rassemblé le plus grand nombre de ses qualitez simples, parmi lesquelles je compte ses *puissances actives* & ses *capacitez passives*, quoiqu'à la rigueur ces puissances ne soient pas des qualitez simples.

Le plus souvent nous distinguons les substances par leurs qualitez simples; car nos sens sont incapables de nous faire appercevoir la *configuration*, la *grosseur*, la *contexture* des parties insensibles de la matiere, d'où dépendent néanmoins les véritables différences des Corps.

Nos idées complexes des substances corporelles sont composées, 1. des qualitez
premieres

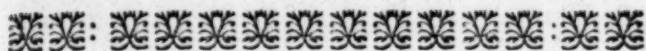
premières que l'on découvre dans les substances , la *grosseur* , la *figure* , le *mouvement* , &c. 2. des qualitez secondes ou sensibles, qui consistent dans la puissance qu'ont les Corps d'exciter des idées en nous; 3. des réflexions sur la disposition de certaines substances, qui peuvent, ou causer dans les premières qualitez de quelque autre substance des changemens tels que cette autre substance produira des idées différentes de celle qu'elle produisoit auparavant , ou recevoir elles-mêmes de pareils changemens par quelque autre substance. Toutes ces idées, autant que nous les connoissons, se terminent à des idées simples.

Si nous avions les sens assez pénétrans pour découvrir les plus petites parties des Corps, ces parties exciteroient en nous des idées tout-à-fait différentes de celles qu'elles y excitent présentement. Le *sable*, que nos yeux jugent coloré & opaque, paroît transparent au-travers d'un bon microscope; & le *sang*, qui à l'œil paroît rouge, n'est à en juger par le même microscope, qu'une liqueur transparente, où nagent quelques globules rouges, en fort petit nombre.

Mais nous n'avons pas à nous plaindre de la foiblesse de nos sens. L'Auteur de
notre

notre Etre , par sa sagesse infinie a disposé nos organes de maniere qu'ils peuvent nous servir pour les commoditez & les besoins de cette vie. Et en effet nous tirons des sens tous les secours nécessaires pour connoître & pour distinguer les choses qui nous sont ou avantageuses ou nuisibles. Et d'ailleurs nous pénétrons assez avant dans l'admirable constitution des choses , & dans leurs effets surprenans , pour admirer & pour exalter la puissance & la bonté de leur Auteur.

L'Idée de l'Etre Suprême est aussi une idée complexe qui comprend *existence* , *pouvoir* , *durée* , *plaisir* , *félicité* , & plusieurs autres qualitez & attributs , que nous étendons jusqu'à l'infini. Mais cette idée complexe de DIEU , hors l'infini , ne renferme aucune idée qui ne fasse partie de l'idée complexe que nous avons des autres esprits ; car nos idées , soit des esprits , soit des corps , se terminent toutes à celles que nous recevons par la *Sensation* & par la *Réflexion*.



CHAPITRE XXIV.

Des Idées collectives des Substances.

NOUS avons, touchant les Substances, des idées que l'on peut appeler *collectives*, parcequ'étant composées de plusieurs Substances particulieres, elles sont considérées en conséquence de cette union comme une seule idée, *par exemple*, un troupeau, une armée, &c.

Ces idées collectives ne sont que des tableaux artificiels, où l'esprit rassemble sous une seule conception & sous un seul nom, des choses éloignées & indépendantes, afin de les contempler & d'en discourir plus commodement; car il est à remarquer, qu'il n'y a point de choses si éloignées que l'esprit ne puisse rassembler dans une seule idée: L'idée que signifie le terme d'*Univers*, en est une preuve.



CHAPITRE XXV.

Des Relations.

NOTRE esprit acquiert une autre espece d'idées, par la comparaison qu'il fait de deux choses. L'Action de l'esprit, par laquelle il transporte, pour ainsi dire, une chose auprès d'une autre, & les considere toutes deux en jettant les yeux de l'une sur l'autre, est appelée *Relation*. Les *dénominations* qui sont données aux choses qui dénotent cette relation sont appelées *relatives*; & les objets qu'on approche les uns des autres sont nommez *les sujets de la Relation*.

On doit remarquer, que les idées de relation peuvent être les mêmes dans des personnes qui ont des sentimens différens sur les choses qu'on compare. *Par exemple*, ceux qui ont des sentimens opposez touchant la nature de l'homme, peuvent néanmoins convenir ensemble sur la notion de Pere.

Il n'y a point d'idée, laquelle étant comparée à une autre ne puisse donner lieu à un nombre presque infini de considerations. Un homme peut à la fois sou-

tenir

L
tanc

par l'action naturelle de quelques autres substances : Or nous appellons *cause* ce qui produit , & *effet* ce qui est produit.

Toutes les choses qui existent, ou ont été *créées*, ou ont été *produites*. Nous disons qu'une chose est créée, lorsqu'aucune des parties qui la composent n'existoit avant elle. Nous disons qu'une chose est produite, lorsque les parties dont elle est formée existoient avant sa formation ; en ce sens la nature produit une *rose*, un *aillet*, &c. Lorsque la production se fait, suivant le cours ordinaire de la nature, par un principe interne ; mais qui est mis en œuvre par un agent extérieur, & qui agit d'une façon imperceptible, c'est ce que nous nommons *génération* ; & nous nous servons du terme de *faire*, lorsque la cause productrice est extérieure, & que son effet est produit par une séparation ou un arrangement de parties qu'on discerne aisément ; en ce sens un Ingénieur fait une machine, & nous employons le terme d'*altération*, pour exprimer une qualité produite dans un sujet où elle n'étoit pas auparavant.

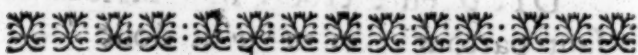
La plupart des noms que l'on donne aux choses par rapport au tems ne sont que de simples relations. *Par exemple*, quand je dis, la Reine *Elizabeth* a vécu

69. ans & regné 45. je n'affirme autre chose, sinon que la durée de l'existence & du regne de cette Princesse ont été égales, l'une à 69. révolutions annuelles du Soleil, & l'autre à 45. Je pose les mêmes règles pour toutes les expressions par lesquelles on répond à la question, combien de tems, quand?

De même encore, les termes de *Jeune*, de *Vieux* & autres qui regardent le tems, & qu'on suppose marquer des idées positives, ne sont à les bien considérer que des termes relatifs à une certaine longueur de tems dont on a l'idée. Ainsi on appelle un homme jeune ou vieux, suivant le plus ou le moins de tems qu'il lui reste à vivre, pour atteindre à l'âge auquel les hommes arrivent ordinairement. C'est ce qui paroît par l'application qu'on fait de ces termes à d'autres choses; un homme est appelé jeune à l'âge de vingt ans, & on appelle vieux un cheval qui n'en a pas encore dix-huit. De même, nous ne disons pas que le Soleil ou les Etoiles soient vieilles, parceque nous ignorons quel période leur a été assigné.

Il y a plusieurs autres idées qu'on exprime par des noms estimez positifs ou absolus, quoiqu'ils ne soient que relatifs: Tels que ceux de *grand*, de *petit*, de *fort*,

de *foible*, lesquels ne désignent qu'un rapport à de certaines choses. Ainsi un cheval est censé petit, lorsqu'il n'est pas parvenu à la grandeur ordinaire de son espèce, & un homme est dit foible, lorsqu'il n'a pas la force de mouvoir quelque chose au même degré que ceux de son âge ou de sa taille.



CHAPITRE XXVII.

De l'Identité & de la Diversité.

NOU S acquérons les idées d'*Identité* & de *Diversité*, en comparant une chose, considérée dans un certain tems & lieu, avec elle-même, considérée dans un autre tems & un autre lieu.

Quand nous voyons qu'une chose existe en un certain tems, dans un certain lieu, nous sommes assurez qu'elle est *elle-même*, & qu'elle ne peut pas être aucune autre chose, quoiqu'à plusieurs égards il y ait entr'elle & quelque autre chose une ressemblance parfaite; car nous sommes assurez que deux choses de même espèce ne peuvent pas être en même tems dans une même place. Ainsi quand on demande *si une chose est la même ou non*,
cette

cette question revient à celle-ci ; cette chose qui existoit dans un tel tems & dans une telle place, est-elle la même chose qui étoit dans cette place & dans ce tems-là ?

Nous n'avons d'idées que de trois sortes de substances. 1. DIEU. 2. Les Intelligences finies. 3. Les Corps.

DIEU est Eternel, Immuable & Présent partout ; on ne peut donc former de doute sur son *identité*.

Les esprits finis ont commencé à exister en tems & lieu ; ainsi leur identité se déterminera toujours par la relation de leur existence à ce tems & à ce lieu où ils ont commencé d'exister.

On doit dire la même chose de chaque particule de matiere, tant qu'elle n'est ni augmentée ni diminuée.

Ces trois substances étant de différente espece, ne peuvent pas s'entr'exclure du même lieu ; mais chacune d'elles exclut du lieu qu'elle occupe toute autre substance de la même espece.

On détermine l'identité & la diversité des manieres d'être & des relations, de la même façon que l'on détermine l'identité & la diversité des substances. Mais comme les actions des Etres finis qui se réduisent au mouvement & à la pensée,

se succèdent continuellement, il est impossible que ces actions puissent exister comme des Etres permanens, en différens tems & lieux. Par conséquent aucune pensée, ni aucun mouvement, considerez en différens tems, ne peuvent être les mêmes; car chacune de leurs parties a un différent commencement d'existence.

Il paroît de là, que l'existence elle-même est le *principe individuel*, qui détermine un Etre à un tems particulier & à un lieu incommunicable à deux Etres de la même espece. Supposé, *par exemple*, qu'un atôme existe dans un lieu & dans un tems déterminé, il est évident, que cet atôme considéré dans quelque instant de son existence que ce soit, est, & continuera à être le même, tant qu'il existera de cette maniere. On peut dire la même chose de deux, de trois, de cent atômes, &c. pendant qu'ils existeront ensemble, ils seront toujours les mêmes, de quelque maniere que leurs parties soient arrangées; mais si un seul vient à être enlevé, ce ne sera plus ni le même assemblage, ni par conséquent la même masse.

La difference entre les *corps animez* & les *corps bruts*, fait aussi que leur *identité* consiste en des choses opposées: Un corps brut, ou une masse de matiere, n'est

n'est qu'une cohésion de certaines parties, de quelque maniere qu'elles soient unies ; ainsi l'identité d'un corps brut ne peut être que l'existence continuée de ses mêmes parties. Mais le corps animé , un *chêne* , par exemple , a des parties organisées & propres pour recevoir & pour distribuer la nourriture nécessaire pour former le *bois* , l'*écorce* & les *feuilles* ; ainsi tant qu'il conserve cette organisation de parties , tant que la sève y circule , il est appelé le *même chêne* , quoiqu'il ait acquis de nouvelles parties à qui il a communiqué la vie dont il jouit. Le cas est à-peu-près égal dans les Animaux , dont je pose que l'homme est une espece particuliere ; si on leur applique ce que je viens de dire des plantes , on pourra connoître ce qui fait qu'un animal est un animal , & qu'il continue à être le *même*.

Outre l'idée de *même* substance , de *même* Animal , nous avons encore celle de *même* personne ; ce qui forme une troisième espece d'identité.

Le mot de *personne* marque un Etre intelligent , qui par le sentiment interieur de soi-même , lequel est inséparable de la pensée , raisonne , réfléchit & se considere comme étant le *même* en différens

tems & en différens lieux. Or par cette *conscience* ou ce sentiment intérieur que j'ai, & que tout le monde a, on est ce qu'on appelle *soi-même*, je suis ce que j'appelle *moi-même*, & c'est-là, à mon avis, ce qui constitue l'*identité personnelle*, ou ce qui fait que je suis toujours *le même*, & que tout Etre raisonnable est toujours *le même*. Et cette *identité* subsiste autant de tems que j'ai le sentiment intérieur d'avoir fait de certaines actions, & d'avoir eu de certaines pensées; car le *moi* qui a fait une action autrefois, est le même *moi* qui s'en ressouvient à présent.

Ce que j'appelle *moi-même*, c'est donc cet Etre, ce *moi* pensant, quelle que soit sa substance, qui est convaincu de mes actions, qui sent du plaisir & de la douleur, qui est capable de bonheur & de misère, & qui par conséquent est intéressé pour *moi-même* aussi long-tems qu'il a le sentiment intérieur de *soi-même*. Et tout ce à quoi se joint le sentiment intérieur de cet Etre pensant, constitue avec lui la *même personne*, *le même moi*. Desorte qu'aussi long-tems qu'il se sent joint à cette autre chose, il s'attribue toutes ses actions, comme lui étant particulières à lui-même.

Cette Identité personnelle est le fondement

ment des peines & des récompenses ; car c'est parceque j'ai un sentiment intérieur du même moi, que je suis intéressé pour moi-même. Tellement que si le moi dormant n'avoit pas le même sentiment intérieur que le moi veillant ; le moi veillant & le moi dormant seroient deux personnes différentes ; & il n'y auroit pas moins d'injustice à punir le moi veillant pour ce qu'a fait le moi dormant, qu'il y en auroit à punir un Jumeau à cause des crimes de son frere, parceque leur extérieur seroit si semblable qu'on ne pourroit pas les distinguer.

Mais, direz-vous, supposé que je perde le souvenir de quelques actions de ma vie, en sorte que je n'en aye jamais plus de connoissance, ne suis-je pas la même personne qui ai fait ces actions que j'ai oubliées ? On n'en sauroit douter : Donc l'identité personnelle ne consiste pas dans le sentiment intérieur du même moi. Je répons en ôtant l'équivoque que fait l'expression Je ; il est tout visible qu'elle suppose que l'identité du même homme & de la même personne font une même identité ; ce sont néanmoins deux choses que nous avons vu, qu'il falloit distinguer soigneusement. S'il est possible, (82 c'est ce qu'on ne sauroit nier) que l'hom-

me puisse avoir des sentimens intérieurs qui n'ont aucun rapport l'un à l'autre, il est hors de doute, que ce même homme doit constituer différentes personnes en différens tems; & il paroît par des déclarations solemnelles, que tout le monde est dans ces sentimens. Les Loix humaines ne punissent pas l'homme fou pour les actions qu'a faites l'homme de sens rassis, ni l'homme de sens rassis pour ce qu'a fait l'homme fou; par où l'on voit qu'elles en font deux personnes. On peut expliquer ce que je dis par ces façons de parler : *Un tel n'est plus de même; il est hors de lui-même*; expressions qui donnent à entendre, que ce *moi* qui constituoit la même personne, n'est plus dans cet homme-là.

Peut-être me fera-t-on encore cette objection. Selon vos principes un homme qui n'est pas yvre n'est pas la même personne qu'il étoit dans l'yvresse : Or pourquoi le punit-on lorsqu'il n'est plus yvre pour ce qu'il a fait dans l'yvresse? Je réponds, que cet homme est punissable pour ce qu'il a fait dans l'yvresse, par la même raison qu'il est punissable pour ce qu'il a fait dans le sommeil. Les loix humaines punissent par une justice conforme à la maniere dont les Juges connoissent
les

les choses. Or dans le cas rapporté, ils ne sauroient distinguer ce qui est réel d'avec ce qui est dissimulé; ainsi, ils ne peuvent point recevoir l'ignorance pour excuse de ce qu'on a fait dans le vin. Il peut être à la vérité qu'un homme hors d'yvresse a perdu l'idée de ce qu'il a fait étant yvre; mais le crime est averé contre lui, & on ne sauroit prouver, pour sa défense, le défaut de sentiment intérieur.

Mais au grand & redoutable jour du jugement, où les secrets de tous les cœurs seront découverts, on a droit de croire que personne n'aura à répondre pour ce qui lui est entièrement inconnu, & que chacun y recevra ce qu'il mérite, *selon que sa conscience l'accusera ou l'excusera.*

Je conclus donc, que toute substance & toute maniere d'être qui commence à exister, doit être la même pendant toute son existence. J'en dis autant des compositions des substances, leur composé doit être le même durant tout le tems que leur union dure; & ce que j'ai expliqué fait voir, que l'obscurité, qu'il y avoit dans cette matiere, venoit plutôt des mots mal appliquez, que de l'obscurité de la chose elle-même; car, quelle que soit la chose qui constitue une idée spécifique, si cette idée ne change point de nom, son
identité

identité & sa diversité sera si aisée à reconnoître , qu'on ne pourra avoir de doute sur ce sujet.



CHAPITRE XXVIII.

De quelques autres Relations.

TOU s les sujets qui renferment des qualitez simples dans lesquelles on distingue des parties ou des degrez , peuvent être comparez par rapport à ces mêmes qualitez simples , comme , *plus blanc , plus doux , moins , davantage , &c.* Ces Relations qui dépendent ainsi de l'égalité , du *plus* ou du *moins* d'une qualité en différens sujets , peuvent être appeliez *Relations proportionnelles*.

Les circonstances de l'origine d'une chose , donnent lieu à d'autres relations ; par exemple , pere , fils , frere , &c. je nomme cette espece de relations , *Relations naturelles*.

Quelquefois le sujet de notre considération , est une convention qui oblige quelques personnes à faire de certaines choses , & qui leur en donne le *droit* & le *pouvoir moral*. Sous cette idée nous considérons un Capitaine , un Bourgeois , &c.

Toutes

Toutes ces relations, qui dépendent de certains accords faits entre les hommes, je les appelle, *Rapports d'institution*, ou *Relations volontaires*.

Il est une autre sorte de Relation, & qui consiste dans la conformité & dans l'opposition des actions volontaires de l'homme à une certaine règle ; on peut appeller cette espece de Relation, *Relation morale*.

La conformité ou l'opposition de nos actions à cette règle, est ce qui les rend moralement bonnes & moralement mauvaises ; & ce qui détermine le Législateur à user de sa puissance pour nous faire ou du bien ou du mal : Ce bien & ce mal sont appelez *récompense & punition*.

Il y a trois sortes de loix, ou de règles morales, qui toutes trois ont leurs fonctions, 1. la Loi divine, 2. la Loi civile, 3. la Loi d'opinion ou de réputation. En référant ses actions à la premiere de ces loix, on juge si elles sont des péchez ou des bonnes actions ; en les référant à la seconde, on connoît si elles sont criminelles ou innocentes ; & à la troisiéme, si elles sont des vertus ou des vices.

J'entens par la Loi divine, la Loi que DIEU nous a prescrit pour règle de nos actions, & qu'il nous a fait connoître par les

les lumieres de la nature , & par la voye de la Révélation. Que DIEU nous ait donné une telle Loi, il semble qu'on n'en puisse pas douter : 1. Il a le droit de le faire, nous sommes ses Créatures. 2. Il a la Bonté & la Sagesse requise pour diriger nos actions à ce qui est le meilleur. 3. Il a le pouvoir de nous y engager par des récompenses & par des punitions d'un poids infini & d'une durée éternelle. Cette Loi de DIEU est la seule *pierre de touche*, par laquelle on puisse juger de la bonté & de la méchanceté morale de nos actions, & sçavoir si elles nous attireront de la part du Tout-Puissant, ou la félicité, ou la misere.

Les *Loix civiles* sont les Loix que la Societé a établies pour régler les actions des Citoyens. Personne ne méprise ces Loix ; car la jouissance & la privation de la vie, de la liberté & des biens, est attachée ou à l'observation ou au mépris qu'on fait de ces Loix.

Il y a en troisieme lieu, la Loi d'opinion ou de réputation ; on suppose partout que les mots de *vertu* & de *vice*, signifient des actions bonnes ou mauvaises dans leur nature. Tant qu'ils ont cette signification, la vertu convient avec ce que la Loi de DIEU ordonne, & le vice

avec

avec ce qu'elle défend ; mais il est constant , que par ces expressions chaque Nation n'exprime autre chose que les actions qu'elle repute ou honnêtes ou honteuses. Ainsi dans quelque pays qu'on se trouve , la règle pour juger si une action y est regardée comme une *vertu* , ou comme un *vice* , c'est l'approbation ou le blâme dont elle est suivie ; car toutes les Societez des hommes , & chacune en particulier , sont convenues tacitement que certaines actions seroient estimées ou méprisées selon le jugement , les maximes & les coutumes du Pays.

Que cela soit ainsi , c'est ce qui paroîtra à quiconque voudra réfléchir , que cette même action , qui est considérée dans mon pays comme une vertu , qui y remporte l'estime publique , est regardée dans un autre comme un vice , & y est généralement blâmée. Il est vrai que la vertu & le vice se trouvent presque partout conforme aux règles du juste & de l'injuste , établies par les Loix de DIEU ; & en effet il n'y a rien qui assure & qui avance le bien général du genre humain , d'une manière aussi directe & aussi visible , que l'obéissance à ces Loix divines ; & au contraire , il n'y a rien qui expose les hommes à plus de maux , à plus de calamitez , que la négligence

gligence de ces mêmes Loix ; & à moins que les hommes ne renoncent au bon sens, à la raison & à leur intérêt, il n'est pas probable que jamais ils se méprennent assez universellement pour faire tomber leur mépris sur des actions bonnes en elles-mêmes, & leur louange sur des actions mauvaises en leur nature.

Ceux-là paroissent peu versez dans l'histoire du genre humain, qui s'imaginent que l'approbation & le blâme n'ont pas assez de force pour engager les hommes à se conformer aux opinions & aux maximes de ceux avec qui ils conversent. C'est par les Loix de la coutume que se gouvernent uniquement la plus grande partie des hommes. Ces Loix touchent bien plus la plupart des hommes, que la Loi de DIEU & que les Loix civiles ; on ne fait que rarement des réflexions sérieuses sur les punitions que s'attirent les infractions des Loix de DIEU, & bien souvent on contrebalance ces réflexions par l'esperance d'une reconciliation future avec DIEU ; & pour les châtimens qu'infligent les Loix civiles, on se flatte de pouvoir les éviter ; mais quant aux Loix de la coutume, on sçait qu'il n'y a point d'homme, qui, s'il en néglige l'observation exacte, puisse éviter la censure & le mépris

pris des autres. Or de dix mille personnes il n'y en a peut-être pas une seule qui soit assez insensible pour supporter constamment le mépris & la condamnation de ceux avec qui il est en Société.

La *Morale* ne consiste donc que dans la relation de nos actions à ces Loix ou à ces règles. Or comme ces règles ne sont qu'une collection de différentes idées simples, se conformer à ces règles, ce n'est que disposer ses actions, de sorte que les idées simples qui les composent répondent aux idées simples dont la Loi exige l'observation. Par où l'on voit, que les *Etres moraux*, de même que les *notions morales* sont fondées sur les idées simples, & qu'elles s'y terminent toutes. Par exemple, sur le *meurtre*, la Réflexion nous fournit les idées de *vouloir*, *délibérer*, *résoudre*, de *malice*, de *vice*, de *perception*, *force mouvante*, &c. La sensation, celles d'un homme, & de cette action par laquelle on met fin & à la perception & à son mouvement. Toutes ces idées sont comprises dans le mot de *meurtre*.

Pour avoir des idées justes touchant les actions morales, on doit les considérer, ou comme étant composées de différentes idées simples, & dans ce sens elles sont des idées positives, tout comme l'*action*
d'un

d'un cheval qui boit, ou *d'un perroquet qui parle*; ou comme étant bonnes, mauvaises, ou indifférentes; & à cet égard elles sont relatives à une certaine règle, & par cette relation elles deviennent bonnes, mauvaises ou indifférentes.

Faute de faire cette différence on se brouille & on s'égare très-souvent; par exemple, enlever à un autre homme sans son consentement ce qui lui appartient, c'est ce qu'on appelle larcin; mais comme ce mot, dans son usage ordinaire, marque la *turpitude morale* de cette action, on est porté à condamner tout ce qu'on appelle larcin comme une action contraire aux Loix & à l'équité; cependant, si de crainte qu'un furieux se tue ou se blesse, je lui enleve en secret son épée, quoique proprement l'on puisse donner à cette action le nom de larcin, il est certain pourtant, que si elle est considérée dans sa relation avec la Loi de DIEU, elle n'est point un péché, elle n'est point une transgression de la Loi de DIEU.

Je n'aurois jamais fait, si je voulois parcourir toutes les especes de relations. Celles dont j'ai parlé sont les plus considérables, & elles suffisent pour nous faire connoître d'où nous viennent les idées des relations, & sur quoi elles sont fondées.

CHAPI-



CHAPITRE XXIX.

*Des Idées claires & obscures , distinctes
& confuses.*

JUSQU'ICI j'ai montré l'origine de nos idées , & j'ai parcouru leurs différentes especes. Voici sur ce même sujet de nos idées quelques autres considérations ; quelques unes de nos idées sont claires , quelques autres sont obscures ; quelques unes sont distinctes , quelques autres sont confuses.

Nos *idées simples* sont claires , lorsque leurs objets les présentent à notre ame par une sensation ou par une perception bien réglée , ou lorsque la mémoire les conserve de maniere qu'elle les représente très-distinctement à l'esprit toutes les fois qu'il en a besoin.

Nos *idées complexes* sont claires , lorsque les idées qui les composent sont claires elles-mêmes , & que leur nombre est certain & déterminé.

Il semble que l'*obscurité des idées simples* est causée , ou par la grossiereté des organes , ou par l'impression légère des objets sur nous , ou par la foiblesse de la mémoire ,

mémoire, qui ne peut pas retenir les idées telles qu'elle les a reçues.

Une idée distincte est celle dans laquelle l'esprit découvre une différence qui la distingue de toute autre idée : Une idée confuse est celle que l'on ne peut pas suffisamment distinguer de quelque autre. Ainsi l'obscurité est opposée à la clarté, & la confusion à la distinction.

Ce qui rend les idées confuses, ce sont les expressions mêmes qui les désignent. Chaque idée est visiblement ce qu'elle est, & distincte par conséquent de toute autre idée : Ainsi, elle ne peut être confuse qu'en ce qu'elle peut être désignée par un autre nom aussi-bien que par celui qui l'exprime. Si on me demande pourquoi les hommes ne désignent pas toujours leurs idées par les termes les plus propres, c'est, répondrai-je, parcequ'ils ne connoissent pas assez bien les différences des choses, différences qui approprient un nom à une chose plutôt qu'à une autre.

Il n'y a presque que les idées complexes qui puissent devenir confuses ; ainsi l'on tombe dans la confusion.

I. QUAND on compose une idée complexe d'un nombre d'idées simples, qui soit, ou trop petit, ou commun à d'autres idées ; par-là on manque à apperce-

voir

voir la différence qui fait qu'elle mérite un nom particulier : Par exemple , l'idée du *Léopard* est confuse , si elle ne renferme que l'idée d'une bête tachetée ; car elle n'est pas assez distinguée de celle de la *Panthère* & de plusieurs autres animaux , qui de même que le *Léopard* ont la peau semée de taches.

II. LORSQUE les idées qui composent une idée complexe , sont confondues entr'elles , desorte qu'il n'est pas aisé de discerner si nous devons exprimer cet amas d'idée , plutôt par le nom qu'on lui donne ordinairement que par quelque autre ; on ne peut guères mieux exprimer la confusion qui se trouve alors dans nos idées , que par l'exemple de certains tableaux qui représentent des figures bizarres , hétéroclites , qui ne ressemblent à rien , & qui paroissent être un assemblage de couleurs sans ordre , & jettées au hazard. On a beau nous dire que ce sont les portraits d'un *singe* & d'un *chêne* , nous regardons avec raison ces figures comme quelque chose de confus ; car dans l'état où nous les voyons , nous ne saurions connoître si le nom de *chêne* & de *singe* leur convient mieux que celui de quelque autre chose que ce soit : Mais lorsqu'un miroir cylindrique , placé d'une certaine manière,

niere, rassemble ces traits irréguliers, & les fait paroître dans une juste proportion sur une table, alors l'œil apperçoit, qu'en effet ces portraits représentent un *singe* & un *chêne*, & que par conséquent ces noms leur conviennent.

III. ENFIN nos idées complexes sont confuses, lorsque nous n'avons pas une idée déterminée & précise des idées qui les composent. Ainsi un homme qui, incertain des idées précises qui entrent dans celles d'*Eglise* ou d'*Idolatrie*, en exclut aujourd'hui une idée qu'il y fera entrer demain, tant qu'il ne se fixera point à un composé précis d'idées; il n'aura jamais que des idées confuses sur l'*Eglise* ou sur l'*Idolatrie*.

La confusion regarde toujours deux idées, & premièrement celles qui sont les plus approchantes l'une de l'autre. Pour donc éviter cette confusion, il faut examiner avec soin quelles sont, par exemple, les idées qu'il est dangereux de confondre avec celle de *courage*, & quelles sont celles qu'il est difficile d'en séparer. Or l'on trouvera toujours que ces idées, qu'on confond aisément avec celle de *courage*, sont des idées étrangères à cette vertu, & qui par conséquent doivent être appelées par un autre nom; mais on les confond

confond avec cette vertu , parcequ'elles ne conservent pas avec elle toute la différence qu'expriment leurs noms différens.

Il faut remarquer que nos idées complexes peuvent être d'un côté claires & distinctes , & de l'autre obscures & confuses. L'idée d'une figure de mille côtez peut être si obscure dans l'esprit , & celle du nombre de ses côtez si distincte , qu'on pourra raisonner , former même des démonstrations sur le nombre de 1000. & cependant ne pouvoir pas distinguer une figure de 1000. côtez d'avec une qui n'en a que 999. Il s'est glissé de grandes erreurs dans l'esprit des hommes , & beaucoup de confusion dans leurs discours , pour n'avoir pas fait attention à cette remarque.



CHAPITRE XXX.

Des Idées réelles & chimériques.

EN ce qu'on rapporte les idées aux objets qui les ont fait naître , & dont elles sont supposées représentatives , on peut les considérer sous cette triple distinction , 1. *Réelles* ou *chimériques* , 2. *Complettes* ou *incomplettes* , 3. *Vraies* ou *fausses*.

G

Idée

Idée réelle, c'est une idée qui est conforme ou à son *Archétype*, ou à quelque Être réel; *Idee chimérique*, c'est celle qui n'a aucune conformité avec la réalité des Êtres auxquels elle se rapporte comme à son Archétype. Or si nous examinons les différentes espèces d'idées dont nous sommes capables, nous trouverons,

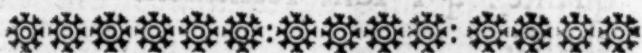
I. QUE toutes nos idées simples sont réelles. Il est vrai, qu'elles ne sont pas des images, ou des représentations de ce qui existe; mais elles sont, & cela suffit pour établir leur réalité, elles sont les effets constans des puissances que DIEU a données aux choses pour exciter dans notre ame telles & telles sensations, & elles nous font très-bien distinguer les qualitez qui sont réellement dans les choses.

Nous trouvons, II. Qu'il n'y a que nos idées complexes qui puissent être chimériques. Voici les marques par où l'on pourra discerner lesquelles de ces idées sont réelles, & lesquelles sont chimériques.

Les modes mixtes & les relations n'existent que dans l'esprit, ils sont donc des Archétypes, & par conséquent les idées que nous avons de ces modes mixtes & de ces relations, ne peuvent pas différer de leurs Archétypes; donc ces idées sont réelles.

réelles. Il y a néanmoins un cas où l'on peut nommer ces idées chimériques, c'est lorsqu'elles renferment des idées inaliénables; & il n'est pas inutile d'observer, qu'afin qu'une idée, quoique réelle, ne soit pas censée chimérique par les autres hommes, il faut la nommer par le nom que l'usage lui a adapté.

Pour nos idées complexes des substances, elles sont réelles quand elles ne renferment que les idées des qualitez simples qui existent réellement ensemble; & elles sont chimériques lorsqu'elles sont composées d'idées représentatives de certaines qualitez qui n'ont jamais été unies ensemble dans la nature. Telle est l'idée du Centaure.



CHAPITRE XXXI.

Des Idées complètes & incomplètes.

NOS idées réelles sont complètes ou incomplètes; complètes, lorsqu'elles représentent parfaitement les Archétypes dont l'esprit les suppose représentatives; incomplètes, lorsqu'elles ne représentent qu'une partie de leur Archétypes.

I. TOUTES nos idées simples sont com-

G 2 plètes;

plètes ; elles ne sont que des effets de la puissance que DIEU a attachée aux objets afin qu'ils produisent en nous telles ou telles sensations : Donc elles doivent nécessairement quadrer avec ces puissances ; donc elles sont complètes.

II. Nos idées des *Modes mixtes* ne se rapportent à aucun Archétype hors de nous , elles n'ont d'autre Archétype que le bon plaisir de celui qui les forme ; elles sont donc *complètes*, & elles ne peuvent devenir incomplètes qu'en ce seul cas , c'est si l'on prétendoit qu'elles répondent exactement à celles d'une autre personne ; car il peut arriver qu'elles en diffèrent de bien loin , & ainsi qu'elles ne représentent pas leur Archétype.

III. Nos idées des substances ont un double rapport dans l'esprit ; ou elles sont rapportées à l'essence réelle des choses , laquelle est supposée faire devenir ces choses de telle ou de telle espèce ; ou elles sont regardées comme les représentations des choses , par leurs qualitez sensibles ; nous n'avons point d'idées complètes des substances , ni à l'un ni à l'autre de ces égards.

Au premier égard , les essences des choses nous sont inconnues ; il n'est donc pas possible de se former aucune représentation

sentation de ces essences, ni par conséquent d'en avoir une idée complète. Quelqu'un pourroit soupçonner peut-être, que comme nos idées complexes des substances ne sont, ainsi que je l'ai montré, que des assemblages d'idées simples de certaines qualitez observées, ou supposées exister ensemble dans un même sujet, il s'ensuit que ces idées complexes doivent être l'essence réelle des substances : Mais ce soupçon seroit très-mal fondé ; car si c'étoit-là l'essence réelle des substances, les proprieté qu'on découvre dans tel ou tel Corps dépendroient de cette idée complexe, elles en pourroient être déduites, & l'on connoîtroit la liaison de ces proprieté avec cette idée complexe, tout comme l'on connoît que toutes les proprieté du triangle dépendent de l'idée complexe de trois lignes qui renferment un certain espace, & qu'elles en peuvent être déduites.

Il ne nous est pas moins impossible de former une idée complète des substances, par leurs qualitez sensibles ; il n'est au pouvoir d'aucun homme de rassembler dans l'idée d'une substance, ni toutes ses puissances, ni toutes ses qualitez ; elles sont trop diverses & en trop grand nombre. La plûpart des idées qui composent nos

idées complexes des substances, ne sont que les puissances des Corps les uns sur les autres. Or comment s'assurer que nous connoissons toutes les puissances, puisque nous ignorons les changemens qu'ils peuvent recevoir les uns des autres dans les différentes manieres dont ils peuvent agir l'un sur l'autre ? C'est ce qu'il est impossible d'expérimenter sur aucun Corps, & moins encore sur tous. Concluons donc, que nous ne pouvons avoir une idée complete de toutes les puissances & de toutes les qualitez d'aucune substance.



CHAPITRE XXXII.

Des vrayes & des fausses Idées.

LA verité & la fausseté selon la rigueur du discours, ne conviennent qu'aux propositions; ainsi quand on appelle les idées vrayes ou fausses, c'est toujours conséquemment à une proposition tacite; & en effet, si nos idées ne sont que des appercevances dans notre ame, je ne vois pas qu'on puisse les nommer vrayes ou fausses, non-plus qu'on ne sauroit affirmer d'un simple nom qu'il est vrai ou faux: Je ne vois pas, par exemple, que

l'idée

L'idée de *Centaure*, tant qu'elle n'est qu'une perception dans mon esprit, renferme plus de vérité ou de fausseté, que cette même expression, lorsqu'elle est prononcée ou écrite sur le papier. Bien est-il certain qu'à prendre le mot de vrai dans un sens metaphysique, c'est-à-dire, pour ce qui est réellement tel qu'il est, on peut dire que nos idées sont vraies; cependant il est peut-être, que même les choses vraies en ce sens ont un rapport secret avec nos idées, lesquelles on suppose être l'exemple de cette espece de réalité, c'est-à-dire, que sur ces idées mêmes on forme une proposition mentale.

Ce qui fait donc que nos idées sont vraies ou fausses, c'est que l'esprit les rapporte à des choses extérieures, & que dans ce rapport il juge tacitement de leur conformité ou de leur opposition à ces choses. Or nos idées deviennent vraies ou fausses, selon que ce jugement lui-même est vrai ou faux. Voici les cas les plus ordinaires où l'on porte sur ce sujet des jugemens susceptibles de vérité ou de fausseté.

I. LORSQU'UN homme juge que ses idées sont conformes à celles qu'un autre homme appelle du même nom que lui, comme l'idée de *Justice*, de *Vertu*, &c.

II. LORSQU'ON suppose qu'elles conviennent avec la réalité des choses.

Au premier égard toutes nos idées peuvent être fausses ; mais les idées simples moins que les autres. Il est rare qu'un homme appelle blanc ce qu'un autre nomme noir ; moins encore est-on sujet à confondre les idées de différens sens, & à nommer du nom d'une couleur ce qu'un autre désigne par le nom d'une odeur. Les idées complexes sont donc les plus exposées à être fausses ; celles des modes mixtes le sont néanmoins davantage que celles des substances ; car il est facile de distinguer ces dernières par leurs qualitez sensibles, au lieu que les premières sont très-incertaines. Il est possible que nous appellerons justice ce qu'un autre appellera d'un autre nom ; la raison de cela est, que les modes mixtes n'étant que des composez d'idées, lesquels l'esprit fait à son gré, nous n'avons pour juger de la verité ou de la fausseté de ces idées, que la conformité ou l'opposition qui se trouve entr'elles & les idées des personnes qu'on suppose employer les noms des modes mixtes dans leur signification la plus juste. Or il est très-aisé qu'elles en diffèrent, & par conséquent qu'elles soient fausses.

Au

Au second égard, je veux dire, lorsque nous rapportons nos idées à l'existence réelle des choses, il n'y a que nos idées complexes des substances qu'on puisse nommer fausses. Nos idées des modes mixtes ne se rapportent à aucun Archétype extérieur, elles sont à elles-mêmes leurs Archétipes, elles sont donc vraies. Nos idées simples sont vraies aussi; car elles répondent aux puissances que DIEU a imprimées dans les objets, pour qu'ils excitent en nous telles ou telles perceptions: Et ces idées ne doivent pas être accusées de fausseté, sur ce que l'esprit juge quelquefois qu'elles sont dans les choses mêmes; car DIEU ne les a établies que comme autant de marques par où nous puissions distinguer les choses, & choisir celles dont nous avons besoin. Soit que je juge que l'idée du *jaune* est dans le *souci* ou dans l'ame même, pour cela elle ne doit pas être censée fausse; car la dénomination de *jaune* que je donne au *souci*, ne désigne que cette marque de distinction, par où je distingue le *souci* des autres choses.

Nos idées simples ne doivent pas être non-plus soupçonnées de fausseté, quand même, en vertu de la structure différente

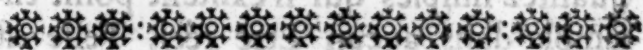
G 5 de

de nos organes, il seroit établi que le même objet produit des idées dissemblables dans l'esprit de différentes personnes; cela ne pourroit jamais être connu, parceque cet objet agiroit toujours de la même maniere; cependant il est très-probable, que les idées produites par les mêmes objets sont fort semblables les unes aux autres. A la verité on peut mal appliquer le nom de ces idées. Un homme qui n'entend pas bien le François, donnera peut-être à la couleur de *pourpre* le nom d'*écarlate*; mais cela ne rend point fausses ses idées simples.

Il n'y a donc que nos idées complexes des substances qui puissent être fausses, & elles peuvent le devenir en différentes manieres. 1. Quand on les prend pour des représentations de l'essence inconnue des choses. 2. Quand elles réunissent des qualitez simples qui n'existent point ensemble dans aucun Etre réel. Telle est l'idée du *Centaure*. 3. Quand d'un assemblage d'idées simples, lesquelles existent réellement ensemble, on en sépare une seule qui y est essentiellement unie. Par exemple, on aura de l'or une idée très-fausse, si l'on sépare sa couleur de ses autres proprietéz qui sont l'*étendue*, la *solidité*,

solidité, la qualité d'être malléable, fixe, fusible, &c. Cependant si de l'idée complexe de l'or on exclut simplement l'idée de sa fixation, alors cette idée qui en restera sera plutôt incomplète & imparfaite que fautive; car bien qu'elle ne comprenne pas toutes les idées que la nature a unies, cependant elle ne renferme que des qualités qui existent réellement ensemble.

En un mot, de quelque façon que l'esprit considère ses idées, soit par rapport à leurs noms, soit par rapport à la réalité de leurs objets, je crois qu'on feroit mieux de les appeller *exactes* & *inexactes*; *exactes*, quand elles quadrent avec leurs Archétypes; *inexactes*, quand elles s'en éloignent; mais nos idées, entant qu'elles sont des appercevances dans notre esprit, & pourvu qu'elles ne renferment pas des idées inalliables, sont toutes exactes.



CHAPITRE XXXIII.

De la liaison des idées.

IL n'y a presque personne qui ne remarque dans les opinions, dans les raisonnemens & dans les actions des autres

hommes, quelque endroit bizarre ou extravagant. Chacun a la vûe assez pénétrante pour découvrir les moindres défauts d'un autre, & assez de précipitation pour les condamner s'ils diffèrent des siens, quoiqu'il ait peut-être dans sa conduite & dans ses opinions des irrégularitez plus grandes qu'il n'apperçoit pas, & dont il seroit difficile de le convaincre.

On impute communément ce défaut de raison à l'éducation & à la force des préjugés, on le fait souvent avec justice; mais ce ne sont pas là les seules racines du mal, ce n'est pas montrer assez clairement, ni ses causes, ni en quoi il consiste. Or comme tout le Genre humain est fort sujet à ce défaut, on ne sauroit prendre assez de soin pour en bien connoître la nature.

Quelques-unes de nos idées ont entr'elles une liaison nécessaire; & c'est une des plus nobles fonctions de l'esprit de discerner ces idées, & de les tenir dans cette union qui leur est naturelle. Mais il y a une autre liaison d'idées, due uniquement au hazard & à la coutume, & par laquelle des idées, de leur nature inalliables, viennent à se joindre & à se cimenter si fortement dans l'esprit, qu'il est très-

très-difficile de les séparer. Quelque grand qu'en soit le nombre, l'une ne se présente pas plutôt à l'esprit que son associée paroît aussi.

Or comme ces composez d'idées licentieusement alliées se font, ou par hazard, ou par une délibération d'esprit, on voit qu'ils doivent differer infiniment selon la diversité de l'inclination, de l'éducation, de l'intérêt de chaque homme.

Nous contractons par la coutume de certaines manieres de penser, de vouloir & de nous mouvoir. Ces habitudes, à mon avis, ne sont que nos esprits animaux, qui s'étant une fois tracez des chemins, coulent dans ces mêmes traces jusqu'à les rendre des routes battues, & où ils se meuvent avec autant d'aisance, que si le mouvement leur étoit naturel; je ne conçois pas que les habitudes, même celles de penser, puissent avoir quelque autre cause; si je me trompe, ce que je viens de dire servira du moins à expliquer pourquoi, dès qu'on se ressouvient d'une idée, toutes celles qui se sont associées avec elle se présentent aussi; pourquoi, dès qu'on fait de certains mouvemens du corps, tous ceux qui ont coutume de les accompagner s'exercent aussi successive-

ment,

ment, & pourquoi, par exemple, un certain air se présente à un Musicien dès qu'il l'a commencé.

Ces liaisons téméraires d'idées ont une force si puissante pour mettre du travers dans notre esprit, soit par rapport à nos actions morales & naturelles, soit par rapport à nos passions, à nos raisonnemens, & à nos notions mêmes, qu'il n'y a peut-être pas de défaut qu'on doive tâcher de prévenir de meilleure heure. Les idées d'*Esprits* & de *Phantômes* ont-elles plus de rapport avec les tenebres qu'elles n'en ont avec la lumière ? Cependant qu'une servante étourdie vienne à inculquer ces idées dans l'esprit d'un enfant, comme si elles étoient inséparables, il arrivera peut-être qu'il ne les pourra jamais plus séparer, & qu'il ne se trouvera jamais dans les tenebres sans être frappé de ces effrayantes idées. Il n'y a aucun rapport entre la douleur qu'on a soufferte, & le lieu où l'on a été malade ; cependant l'idée de ce lieu porte toujours avec soi une idée de douleur & de déplaisir, on les confond toujours, on ne peut souffrir l'une non-plus que l'autre.

Les habitudes & les défauts d'esprit, contractez de cette manière, ne sont ni
moins

moins forts ni moins fréquens, quoique moins observez. Qu'un homme, ou par l'éducation, ou par quelque autre principe soit persuadé qu'il n'y a point d'être qui ne soit matiere ; quelles notions aura-t'il au sujet des Esprits purs ? Que dès sa premiere enfance il ait attaché une figure à l'idée de DIEU, quelles absurditez n'admettra-t-il pas au regard de la Divinité ? Qu'il attribue l'infailibilité à une seule personne, & que cette personne infailible exige que l'on consente à une proposition sans l'examiner, dès-lors il avalera sans peine cette absurdité, qu'un corps peut occuper deux lieux à la fois.

Par ces bizarres composez d'idées, se nourrissent ces oppositions irréconciliables entre différentes sectes de Philosophie & de Religion. J'avoue que l'intérêt retient plusieurs personnes dans des opinions qu'ils voyent bien être erronées ; mais il seroit injuste de dire que tous ceux qui adhèrent à ces opinions se trompent de propos délibéré, & rejettent contre leur conscience la verité qui leur est montrée par des raisons évidentes. Sans doute il y en a qui font ce dont tous se glorifient, c'est de chercher sincerement la verité.

Done

Donc ce qui captive & ce qui aveugle les plus sincères personnes, jusqu'à les faire agir contre le sens commun, c'est que l'habitude, l'éducation, & le préjugé pour le parti, les a fait confondre en une seule idée, des idées inalliables, & qui leur paroissent toujours inséparées & aussi peu séparables, que si en effet elles n'étoient qu'une seule idée; & aussi elles agissent sur l'esprit comme si elles n'en constituoient qu'une. Cela fait passer le galimatias pour bon sens, les absurditez pour des démonstrations; & en un mot c'est ce qui est la cause de la plupart des erreurs, & peut-être de toutes les erreurs des hommes. Que si l'on trouve cette réflexion trop outrée, on m'avouera du moins celle-ci, que ce vice est de tous le plus dangereux; il empêche de voir & d'examiner, & par conséquent il ne peut remplir l'esprit que de fausses vuës, & les raisonnemens que de conséquences peu justes.

Après avoir exposé l'origine, l'étendue & les différentes especes de nos idées; c'est-à-dire, les moyens & les matériaux de nos connoissances; il semble que je devrois montrer l'usage qu'en fait l'esprit, & la connoissance qu'il en peut retirer; mais

mais parceque nos idées abstraites ont un grand rapport aux termes generaux, & qu'en general nos idées ont une liaison intime avec les mots; je crois qu'il est impossible de parler clairement de nos connoissances qui consistent dans des Propositions, sans examiner la nature du langage, la signification & l'usage qu'on en doit faire; ce sera le Sujet de mon Troisième Livre.

Fin du Second Livre.





LIVRE TROISIÈME.



CHAPITRE I.

Des Mots & du Langage en general.

DIEU ayant destiné l'homme à être un Animal sociable, non seulement lui a inspiré l'amour de la Société, & l'a mis dans la nécessité de commercer avec ceux de son espece; mais de-plus il l'a doué de la faculté de parler; (cette faculté est l'ame de la Société) & pour cet effet la nature lui a donné des organes capables de former des sons articulez, qu'on appelle des mots.

Ce n'étoit pas assez pour former un langage, qu'on prononçât des sons articulez; certains oiseaux peuvent en faire autant: il étoit nécessaire de-plus, que ces sons articulez représentassent aux autres hommes nos conceptions intérieures; mais cela ne suffit pas encore, la perfection du langage demandoit quelque chose de

de plus ; il falloit éviter la confusion où nous auroit jetté la multiplication des mots, si chaque chose avoit eu un nom particulier : Pour remédier à cet inconvénient, on a inventé des termes généraux, par lesquels une seule parole exprime tout-à-la-fois plusieurs choses particulières.

La différence qui est entre nos idées, est donc le fondement, & de la différence qui est entre les noms, & de leur usage si merveilleux ; ceux-là sont devenus généraux qui signifient des idées générales, & ceux-là sont restez particuliers qui représentent des idées particulières. Il y a de certains mots, qui bien qu'ils ne désignent pas immédiatement une idée positive, ne laissent pas de s'y rapporter ; ils en désignent l'absence comme *ignorance*, *sterilité*, &c.

C'est une chose à observer, que les mots, qui signifient des actions & des notions toutes opposées à celles des sens, sont néanmoins empruntez des idées sensibles : Les termes d'*imaginer*, de *comprendre*, de *gouter*, de *concevoir*, de *trouble*, de *confusion*, &c. & qu'on a appliquez à différentes manieres de penser, sont tous pris des opérations des choses sensibles. Et les mots d'*Esprit*, & d'*Ange*,
signifient

signifient dans leur premiere origine, l'un le *souffle*, & l'autre un *messager*. Par le peu d'exactitude dans ces expressions, nous pouvons conjecturer quelles étoient les notions de ceux qui les premiers ont parlé les langues, d'où ils tiroient leurs notions, & comment la nature leur a suggeré les principes de leur connoissance.

Mais afin de mieux comprendre la force du langage & l'usage qu'on en doit faire, il est nécessaire de voir, 1. Quelle est la signification immédiate des noms : 2. Et puisque tous les noms, hors les noms propres, sont generaux, & qu'ils ne signifient pas telle ou telle chose particuliere, mais les especes des choses, il sera à propos d'examiner ce que c'est que les especes & les genres des choses, & comment on les forme. Ces considerations feront le sujet des Chapitres suivans.



CHAPITRE II.

De la Signification des Mots.

LA grande varieté de nos pensées ne peut pas se manifester aux autres hommes par elle-même. Donc, pour le soulagement & pour l'utilité du Genre Humain,

Humain, il étoit d'une nécessité absolue qu'on inventât des signes extérieurs, par où l'on pût mutuellement se découvrir cette grande diversité d'idées invisibles. Pour cet effet on a établi, pour signes de ces idées, les sons articulez que chaque homme est capable de former: Il n'y avoit pas de signes qui fussent plus propres à ce dessein que ces sons articulez; car il n'y en a pas qui soient plus abondans & plus prompts à se faire connoître. Ce n'est donc pas en conséquence d'aucune liaison naturelle entre les sons & les idées, qu'un tel mot exprime une telle idée. Si cela étoit il n'y auroit parmi tous les hommes qu'un seul langage; c'est par une institution purement arbitraire, qu'un tel mot est devenu la marque d'une telle idée. Ainsi sans rendre les mots des sons vuides de toute intelligence, on ne sauroit les fixer à des choses inconnues; & par cette règle, aucun homme n'exprimera jamais par aucun mot, ni les qualitez des choses, ni les conceptions d'un autre homme, lesquelles il ne connoît pas.

Les mots n'expriment donc que les idées de celui qui les emploie. On ne parle que pour être entendu, je veux dire que pour exciter dans l'esprit de son Auditeur les idées qu'on veut exprimer

mer par ces mots. Un Enfant qui ne connoît de l'or que la couleur jaune, n'a envie d'exprimer par le mot d'or que cette couleur; & de là vient que, lorsqu'il la remarque dans la queue d'un Paon, il l'appelle du nom d'or : Un autre, qui connoîtra que ce métal est d'un certain jaune & d'une certaine pesanteur, exprimera par le mot *or*, l'idée d'un Corps jaune & pesant; à ces qualitez de l'or un troisiéme ajoute la fixation, & dès-là ce nom marque dans sa bouche, un Corps jaune, pesant & fixe.

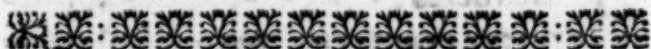
Quoique les mots ne signifient immédiatement que les idées de celui qui parle, cependant on suppose qu'ils marquent, 1. la réalité des choses, 2. les idées de ceux avec qui l'on s'entretient; & sans cette dernière supposition, on ne pourroit pas discourir les uns avec les autres d'une manière intelligible. Et néanmoins, ce qui est à remarquer, on ne s'arrête pas à examiner si ses idées sont les mêmes que celles de ceux avec qui l'on s'entretient; on le suppose, parcequ'on employe les mots selon l'usage le plus ordinaire de la langue qu'on parle.

Observons encore, 1. Que l'usage continuél qu'on fait des mots, pour exprimer aux autres ses pensées, forme dans l'esprit, entre

entre de certains sons & leurs idées, une liaison telle que les mots, une fois prononcez & entendus, excitent leurs idées avec presque autant de promptitude, que si les objets producteurs de ces idées affectoient actuellement les sens. 2. Que faute de bien examiner la signification précise des mots, il arrive souvent, même au plus fort d'une méditation appliquée, qu'on s'arrête plus aux mots qu'aux choses. Plusieurs même, (& cela vient de ce qu'on apprend les mots avant que de connoître les idées qui leur sont liées) plusieurs, dis-je, parlent souvent en Perroquets, c'est-à-dire, ne forment que de vains sons. Ainsi les mots ne peuvent avoir aucun sens, s'ils n'ont pas une liaison constante avec quelque idée, & si en même tems ils ne marquent pas cette liaison. Je nie donc que ceux-là parlent, qui ne joignent point d'idées aux termes qu'ils employent; ils ne font qu'un bruit destitué de toute intelligence.

Puisque c'est par une institution purement arbitraire, que les mots expriment les idées de celui qui parle, c'est le droit de chaque homme d'exprimer ses idées par les expressions qu'il lui plaît. Il est bien vrai qu'on donne tacitement à l'usage l'autorité d'adapter certains sons à
de

de certaines idées, & que par conséquent la signification des mots est tellement limitée, qu'on parleroit improprement & d'une maniere inintelligible, si on n'appliquoit pas aux mots l'idée que l'usage leur a donné : Cependant quelles que soient les suites de cet usage des mots détournés de leur signification ordinaire, il est certain pourtant, qu'ils ne peuvent être signes que des pensées de celui qui s'en sert.



CHAPITRE III.

Des Termes Generaux.

TOUTES les choses qui existent, étant singulieres, il semble, que la signification des mots devroit être singuliere aussi; c'est pourtant tout le contraire dans tous les idiômes du monde; car la plûpart des mots sont généraux; ce n'est point là l'effet du hazard, mais celui de la raison & de la nécessité.

Il étoit impossible que chaque chose eût son nom particulier. 1. On ne sauroit avoir sur chaque chose particuliere des idées assez distinctes, pour retenir son nom & la liaison qu'il a avec elle. 2. Un
nom

nom approprié à chaque chose seroit fort inutile, à moins qu'on ne suppose, (ce que personne ne fera,) que tous les hommes ont en effet les idées de toutes les choses. J'ai seul l'idée d'un certain Etre, je lui impose un nom; mais ce nom est inintelligible à celui qui ne connoît pas cet Etre. 3. Un nom distinct pour chaque Etre ne contribueroit pas beaucoup à l'avancement de nos connoissances; elles sont fondées, il est vrai, sur les existences particulieres; mais elles ne s'étendent que par des conceptions generales sur les choses, pour cet effet rangées en certaines especes, & appellées d'un même nom. Ce n'est qu'aux choses particulieres dont on a occasion de parler souvent, qu'on a donné des noms propres, comme les *personnes*, les *pays*, les *rivieres*, les *montagnes*, &c. Ainsi les Maquignons donnent à leurs chevaux des noms particuliers, parceque souvent ils ont occasion de parler de tel & de tel cheval, lorsqu'il n'est pas sous leurs yeux.

Voyons maintenant comment on forme les *Termes generaux*. Les mots deviennent generaux, lorsqu'ils sont établis pour signes d'*idées generales*; & les idées deviennent generales, lorsqu'on sépare de plusieurs idées particulieres les circonf-

H tances

tances du tems, du lieu & toute autre chose qui les fait exister d'une telle maniere indivisible. C'est ainsi que par abstraction on se forme une idée generale & representative de plusieurs individus, lesquels sont tous de même *espece*, dès-là qu'ils conviennent avec cette idée abstraite ou generale.

Mais il ne sera pas inutile de suivre, dès leur premiere origine, nos notions & les noms que nous leur avons donnez, & d'observer comment nous étendons nos idées dès nôtre premiere enfance. Les premieres idées que les enfans acquierent sont visiblement particulieres, *mere*, *nourrice*, &c. & les noms qu'ils leur donnent se bornent aussi aux sons de *mere*, de *nourrice*, &c. Observant ensuite d'autres Etres en grand nombre, qui ressemblent à leurs Peres & Meres par la forme & par d'autres qualitez, ils forment une idée à laquelle tous ces Etres participent également, & ils appellent cette idée avec les autres, du nom d'homme. En ceci ils ne font rien de nouveau, seulement ils écartent de leur idée sur *Pierre*, sur *Jacques*, sur *Marie*, &c. ce qui est particulier à chacun d'eux, & ne retiennent que ce qui est commun à tous. C'est de cette maniere qu'ils parviennent à un *nom general* & à une *idée generale*.

Par

Par la même maniere ils forment des idées plus generales, & des noms plus generaux; car observant, *par exemple*, que plusieurs choses qui diffèrent de l'idée de l'*homme*, ont néanmoins avec cette idée des proprietétez communes, ils réunissent ces proprietétez en un seul composé, & forment ainsi une idée plus generale, à laquelle ils donnent aussi un nom plus general. Ecartant de l'idée sur l'homme celle de sa taille & de quelques autres de ses proprietétez, & n'en retenant que celles de corps, de vie, de sentiment & de mouvement spontanée, ils forment l'idée de ce qu'on appelle un *animal*. Par la même voye ils parviennent à l'idée de *corps*, de *substance*, & enfin d'*Etre*, de *chose* & de tout autre terme general. D'où nous voyons que tout ce mistere des *genres* & des *especes*, dont on fait tant de bruit dans l'Ecole, se réduit à former des idées abstraites plus ou moins étendues, & à leur donner des noms.

Il paroît de là, 1. Qu'on n'employe le *genre* dans la définition des noms, qu'afin de s'épargner la peine d'énumérer les différentes idées simples que renferme le prochain terme general. 2. Qu'il n'y a point d'existence réelle qui réponde aux idées generales & universelles; ces idées sont uniquement de la formation de l'esprit.

Sur la *signification des Termes generaux*: Il est certain que ces termes n'expriment pas simplement une chose particuliere ; si cela étoit , ils ne seroient pas des termes generaux , mais des noms propres. Ils ne signifient pas non-plus une pluralité de choses , autrement le nom general d'*homme* exprimeroit la même idée que celui-ci , *les hommes*. Mais étant représentatifs d'idées abstraites , ils signifient les *especes* des choses.

Nous rangeons les choses sous telle ou telle *espece* , selon qu'elles conviennent avec telle ou telle idée abstraite ; dont l'*essence* de chaque espece de choses n'est qu'une idée abstraite. On ne nie pas ici , que la nature ait fait plusieurs choses ressemblantes , & ait établi elle-même les fondemens de ces *especes* ; mais on soutient que la reduction des choses sous de certaines *classes* ou *especes* , est l'ouvrage de l'esprit seulement , & que chaque idée abstraite sur quelque *espece* a une essence particuliere , essence qui est aussi distincte de celle d'une autre idée abstraite , que l'essence de la pluye est distincte de celle d'un caillou. J'éclaircirai peut-être ma pensée en distinguant les significations differentes du mot *Essence*.

Ce mot marque , 1. *ce qui fait qu'une chose est ce qu'elle est* ; en ce sens la constitution intérieure , mais inconnue , des substances

substances est leur veritable essence, & c'est ici la propre signification de ce terme. J'appelle cette espece d'essence, *essence réelle*. 2. Dans l'Ecole on a exprimé par le mot d'essence, la *disposition artificielle du genre & de l'espece*, laquelle on supposoit être fondée dans la nature, & c'est ce qu'exprime le terme d'essence dans son usage le plus familier. J'appelle cette espece d'essence, *essence nominale*. Entre l'*essence nominale* & son expression, il y a une liaison si étroite, qu'on ne peut attribuer le nom d'une certaine *espece* de choses à une chose en particulier, à moins que le nom de cette chose particuliere ne marque qu'elle répond à l'idée abstraite de cette *espece*.

Deux opinions partagent les Philosophes sur l'*essence* réelle des corps. L'une est, & l'on observera que dans cette opinion le terme d'essence n'a aucune signification précise; l'une est, dis-je, qu'il y a un certain nombre d'essences sur lesquelles sont formées les choses naturelles, qui deviennent de telle ou de telle *espece*, selon la nature de l'essence à laquelle elles participent. L'autre est, que les parties imperceptibles des corps ont une constitution réelle, mais inconnue, de laquelle dérivent les qualitez sensibles qui

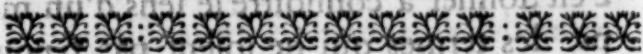
nous servent à distinguer les choses, & à les ranger en certaines *especes* sous des noms generaux. La premiere de ces opinions ne peut pas s'accorder avec les fréquentes productions des monstres parmi toutes les especes d'animaux ; car deux choses participant à la même essence, comment auroient-elles des proprieté différentes ? Et d'ailleurs cette supposition d'essences qu'on ne sauroit connoître, quoiqu'elles fassent le distinctif des *especes* des choses, est de si peu d'usage, & a si peu d'influence pour avancer aucune partie de nos connoissances, que cela seul doit suffire pour la faire rejeter.

Il faut ici remarquer, que dans les idées simples & dans les modes, l'*essence réelle & nominale* ne sont qu'une même chose ; par exemple, une figure qui renferme quelque espace entre trois lignes, est l'essence d'un triangle tant réelle que nominale ; car toutes les proprieté du triangle dépendent de cette figure, & y sont inséparablement attachées. Mais dans les substances, l'*essence réelle* diffère entierement de l'*essence nominale* ; par exemple, les proprieté de l'or ne dépendent point de son essence nominale, qui est les qualitez que nous découvrons dans ce métal, comme la couleur, la pesanteur,

pesanteur, la fusibilité, la fixation, &c. mais elles émanent de son essence réelle qui est la constitution réelle & interne de ses parties. Nous n'avons pas de nom pour exprimer cette constitution réelle, loin de la connoître, il nous est impossible d'en former non pas même l'idée.

Une autre raison qui prouve que ce qu'on appelle l'essence des choses n'est qu'une idée abstraite, c'est qu'on croit les essences ingénérables & incorruptibles; ce qui ne peut être vrai de la constitution réelle des choses. Excepté celui qui en est l'Auteur, elles sont toutes également sujettes à être altérées & détruites jusques dans leur essence & dans leur constitution réelle. Mais entant que ces essences sont des idées dans l'esprit, elles sont véritablement immuables; car quelle qu'ait été la destinée d'Alexandre & de Bucephale, l'idée de leur espece est toujours la même, & le sera invariablement ainsi.

Donc la doctrine de l'*immutabilité des essences* prouve : Que les essences ne sont que des idées abstraites : Que leur immutabilité n'est fondée que sur leur relation à leurs noms : Et enfin, Qu'elle sera certaine, cette immutabilité, aussi long-tems que le nom d'une essence conservera sa signification.



CHAPITRE IV.

Des Noms des Idées simples.

QUOIQUE les mots ne désignent immédiatement que les idées de celui qui parle, cependant les noms des idées simples, ceux des modes mixtes, & ceux des substances, ont chacun en particulier quelque chose qui les distingue les uns des autres.

I. CEUX des idées simples & des substances marquent, outre leurs idées abstraites, l'existence réelle de leur Archétype; au contraire ceux des modes ne désignent qu'une idée dans l'esprit.

II. CEUX des idées & des modes simples signifient toujours l'essence réelle & nominale de l'espece dont ils sont représentatifs; mais ceux des substances ne signifient presque, & peut-être jamais, autre chose que l'essence nominale de leur espece.

III. CEUX des idées simples ne peuvent pas être définis, mais bien ceux des idées complètes; je le prouve & par la nature de nos idées & par la signification même des mots. On convient que définir c'est

c'est donner à connoître le sens d'un mot par des termes qui ne soient pas synonymes à ce mot. On expose donc la signification d'un terme, ou le définit, lorsqu'on représente par d'autres termes l'idée qu'on lui a fixé. Donc les noms des idées simples ne peuvent pas être définis; car les différens termes d'une définition exprimant diverses idées, ils ne peuvent absolument point représenter une idée qui n'a nulle composition.

Pour n'avoir pas fait d'attention à cette différence entre nos idées, on a inventé ces frivoles définitions dont on a fait tant de bruit. On a défini le *mouvement*, *l'acte d'un Etre qui est en puissance, entant qu'il est en puissance*; pouvoit-on forger un plus grand galimatias? D'autres l'ont défini, *un passage d'un lieu à un autre*; mais où est la différence des mots de passage & de mouvement? D'autres l'*application successive des parties de la surface d'un corps aux parties de la surface d'un autre corps*; connoît-on mieux le mouvement par cette définition?

L'*acte du transparent entant que transparent*. Cette définition fera-t-elle jamais comprendre le sens du mot de *lumière*, dont les Peripatéticiens veulent qu'elle soit une explication très-intelligible? Et

les Cartésiens feront-ils connoître la lumière à un homme aveugle depuis sa naissance, en lui disant que la lumière est l'agitation d'un grand nombre de petits globules qui frappent vivement le fond de l'œil ?

Les mots n'étant que des sons, ne peuvent exciter par eux-mêmes que l'idée de leur son ; & s'ils excitent en nous de certaines idées, ce n'est que parceque ces idées y ont été attachées par l'usage. Celui par conséquent qui n'a pas reçu l'idée de quelque qualité simple par l'organe qui doit la porter dans l'esprit, ce qui est le seul moyen de l'acquérir, ne pourra jamais la connoître, ni par le nom qu'on lui donne ordinairement, ni par d'autres noms ou d'autres sons, quels que puissent être leurs arrangemens.

Mais les noms des idées complexes peuvent être définis ; car les mots qui signifient les idées simples, dont les complexes sont composées, peuvent exciter des idées qu'on n'avoit jamais eues. Je pourrois, *par exemple*, définir l'arc-en-ciel par sa figure, sa grandeur, sa position & l'arrangement de ses couleurs, de telle manière que je représenterois parfaitement ce phénomène à un homme qui ne l'auroit jamais vû, mais qui en connoîtroit les couleurs.

Il y a encore cette différence entre les noms des idées simples, ceux des modes mixtes & ceux des substances. Ceux des modes mixtes désignent des idées purement arbitraires; ceux des substances se rapportent à un Archétype, quoique d'une manière un peu vague; & ceux des idées simples sont pris absolument de l'existence des choses, & ne sont nullement arbitraires.

Les noms des modes simples diffèrent peu de ceux des idées simples.



CHAPITRE V.

Des Noms des Modes mixtes, & de ceux des Relations.

LEs noms des modes mixtes étant généraux ne peuvent désigner que des idées abstraites; ils ont cependant quelque chose qui les distingue des autres termes généraux, & qui mérite notre attention.

1. Les essences de différentes espèces de modes mixtes qu'ils signifient, sont formées par l'entendement; en cela ils diffèrent des noms des idées simples. 2. Ces essences sont formées arbitrairement sans

modele, sans rapport à quoi que ce soit qui existe réellement, & à cet égard leurs noms différent des noms des substances.

Par cette formation des modes mixtes, l'esprit ne donne l'existence à aucune idée nouvelle, il ne fait que rassembler en une les idées qu'il a déjà reçues. Je conçois que dans cette occasion il fait ces trois choses, 1. Il choisit un certain nombre d'idées, 2. Il les joint ensemble, 3. Il les lie par un nom. Trois choses qu'il peut faire, quand même aucun individu de cette espece de modes n'existeroit; car on auroit pû former, par exemple, l'idée de *sacrilege* & d'*adultere*, avant que ces crimes eussent jamais paru: Et l'on ne doit pas douter que les Législateurs n'aient fait des loix touchant des especes d'actions qui n'étoient que l'ouvrage de leur Esprit.

Mais quoique la formation de ces modes soit uniquement de l'esprit, ils ne doivent pas néanmoins leur existence au hazard, & les idées qui les composent ne sont pas alliées sans raison. Imaginez pour se communiquer plus aisément ses pensées, (ce qui est le principal but du langage,) on ne les a composées que des idées dont l'assemblage revient souvent en conversation. Par exemple, on a fait du crime de tuer son Pere, une *espece* d'action

d'action différente de celle du crime de tuer un autre homme, & on a désigné ces deux especes de crimes par deux noms différens, afin d'exprimer sans périphrase & l'atrocité différente de ces crimes, & les châtimens particuliers qu'ils méritent.

L'esprit donc rassemble les idées qui forment un mode mixte; mais c'est le nom même de ce mode, qui les tient liées ensemble, qui lui conserve à ce mode, son essence, & qui lui assure une durée perpétuelle; car il arrive rarement qu'un mode mixte, soit censé constituer une espèce distincte, s'il n'a pas un nom particulier.

Les noms des modes mixtes signifient toujours l'essence réelle de leurs especes. Ces essences ne sont que des idées complexes & abstraites, formées sans rapport à l'existence réelles des choses; ainsi les noms des modes mixtes ne peuvent marquer que ces idées abstraites & complexes: Aussi n'arrive-t-il jamais qu'on veuille exprimer autre chose par ces termes. Toutes les propriétés d'un mode mixte dépendent de son idée abstraite; & par conséquent dans ces modes, l'essence réelle & l'essence nominale ne sont qu'une seule & même chose.

Ainsi l'on voit qu'il est non seulement utile,

utile, mais même nécessaire, d'apprendre les noms des modes mixtes avant que de former des modes ; autrement on remplira sa tête d'une foule d'idées complexes , qu'ensuite l'on sera obligé de négliger & d'oublier , par cela même que l'usage ne leur a fixé aucun nom , & que par conséquent on n'en peut pas parler avec les autres d'une manière intelligible. Avant néanmoins la formation des langues , il étoit nécessaire qu'on eût l'idée d'une chose avant que de lui donner un nom ; & j'avouë que la même règle a lieu à l'égard d'une idée à laquelle la nécessité nous oblige d'attacher une nouvelle expression. Il en est autrement des idées simples & des substances que des modes : Les idées simples & les substances ont une existence réelle dans la nature ; ainsi on acquiert leurs noms avant leur signification , ou tout au contraire , selon ou qu'on les entend nommer , ou qu'elles font impression sur nous.

On peut appliquer aux relations ce que je viens de dire des modes mixtes , sans y changer que peu de chose ; mais parce que chacun peut de lui-même appercevoir ces différences , je m'épargne la peine d'entendre davantage ce Chapitre.

CHAPITRE



CHAPITRE VI.

Des Noms des Substances.

LES noms generaux des substances , de même que les autres termes universels , signifient les especes des choses , c'est-à-dire , des idées complexes auxquelles plusieurs substances particulieres conviennent ou peuvent convenir ; convenance , soit actuelle , soit possible , qui fait que ces substances sont comprises sous une même conception , & sont appellées du même terme general. Je dis que plusieurs substances peuvent être comprises sous une même conception & sous un même terme general , soit qu'elles conviennent avec une idée complexe , soit qu'elles puissent y convenir. Quoiqu'il n'y ait qu'un Soleil , cependant l'idée que j'en ai , si je la considere par abstraction , constituë une *espece* , aussi-bien que s'il y avoit autant de Soleils qu'il y a d'étoiles.

C'est ce qu'on appelle l'essence d'une *espece* , qui distingue cette *espece* de toute autre. Or comme cette essence n'est qu'une idée abstraite , il s'ensuit , que chaque chose contenue dans cette idée abstraite est

est essentielle à cette *espece*. J'appelle cette *espece* d'essence du nom d'*essence nominale*. Il ne faut pas la confondre avec l'*essence réelle* qui est la constitution même des substances, de laquelle dépendent toutes leurs qualitez. Cette essence réelle nous est entierement inconnue.

Le terme d'*essence*, à le prendre dans son usage ordinaire, se rapporte aux *especes*; car si l'on écarte l'idée abstraite, par laquelle on réduit les individus sous de certaines especes, rien alors n'est regardé comme l'essence de ces individus. Donc l'*essence* se rapporte uniquement aux especes, puisqu'on ne peut connoître l'essence d'une chose, si on ne la range pas sous une *espece*. Donc aucune chose ne peut être rangée sous une *espece*, si elle ne renferme pas les qualitez que contient cette *espece* de choses; car l'idée abstraite d'une *espece* est son essence véritable. Ainsi, selon ceux qui tiennent que l'idée du corps est l'idée de la simple étendue ou du *pur espace*, la solidité n'est point essentielle au corps; mais selon ceux qui établissent que l'idée du corps renferme la solidité & l'étendue, selon ceux-là, dis-je, l'idée de l'étendue & celle de la solidité est essentielle au corps.

C'est par l'essence nominale qu'on distingue

tingue les substances en différentes especes; car les noms des especes n'expriment que l'essence nominale. Tellement que distinguer les choses en certaines especes, ce n'est que ranger ces choses sous des noms distincts selon les idées abstraites que nous avons de ces choses, & non pas selon leurs essences précises, distinctes & réelles; car ces essences nous sont inconnues. Nous ne connoissons les substances que par l'assemblage des proprieté qu'elles sont observées renfermer; car nous ignorons entièrement leur constitution intérieure, constitution néanmoins d'où dépendent toutes leurs proprieté. Qui peut se vanter de connoître la fabrique & la mécanique des corps qui lui sont les plus familiers, comme les pierres qu'il foule aux pieds, & le fer qu'il manie incessamment: Cependant quelle différence, au jugement même de tout le monde, entre les qualitez de ces corps grossiers & les arrangemens admirables des essences incomprehensibles des Plantes & des Animaux! La Structure merveilleuse qu'a donné à cette grande machine de l'Univers, & à toutes ses parties, l'Etre infiniment puissant, surpasse de plus loin la compréhension de l'homme le plus pénétrant, que la machine la plus subtile

ne

ne surpasse les conceptions du plus grossier de tous les hommes. En vain donc, ignorant les constitutions réelles des corps, prétendons-nous les réduire à certaines espèces en vertu de leur essence réelle.

Quoique les *essences nominales* des substances soient l'ouvrage de l'esprit, elles ne sont pourtant pas formées si arbitrairement que celles des modes mixtes.

Pour former l'essence nominale d'une chose, quelle qu'elle soit, il faut, 1. Que les idées qui composent cette essence puissent s'allier desorte qu'elles ne forment qu'une seule idée, quelque composée qu'elle puisse être. A cet égard l'esprit suit uniquement la nature; quand il forme quelque idée complexe sur les substances, il n'allie que les idées qu'il suppose exister nécessairement ensemble. Il faut, 2. Que l'assemblage des idées, qui composent quelque essence, ne renferme précisément que les idées dont il est formé; s'il en renfermoit d'autres, ce ne seroit plus le même assemblage, ni par conséquent la même essence. A cet égard, quoique l'esprit ne réunisse jamais dans ses idées complexes sur les substances, des qualités qui n'existent ou qui ne supposent pas exister réellement ensemble; cependant le nombre de ces idées dépend beaucoup

coup des diverses applications de l'industrie, de la fantaisie de ceux qui forment ces composez. La plupart des hommes se contentent de faire entrer, dans leur idée complexe des substances, ce peu de qualitez sensibles qu'ils y peuvent decouvrir, & en omettent celles qui y sont les plus essentielles.

C'est par la forme exterieure qu'on determine principalement les *especes* des corps organisez, qui se perpétuent par semence, & c'est la couleur qui régle les *especes* des corps bruts; car, par exemple, nous sommes portez à juger que toutes les qualitez renfermées dans l'idée complexe de l'Or, existent réellement dans tous les corps où nous trouvons la couleur de ce métal.

Mais quoique l'on suppose que les essences nominales des substances sont copiées d'après nature, il est certain cependant qu'elles sont imparfaites, sinon toutes, du moins la plupart. Etant formées par l'esprit, il est bien certain que ce sont les hommes qui fixent les limites de leurs *especes*, & non pas la nature, si tant est que la nature ait jamais posé des limites ou des bornes pour les différentes *especes* des choses.

Il est vrai qu'il y a un grand nombre de

de substances qui se ressemblent par bien des endroits , & que cela nous autorise à les ranger sous de certaines *especes* ; cependant comme le but de cette réduction est d'exprimer plusieurs choses particulieres par des noms generaux , je ne vois pas qu'on puisse dire , à la rigueur , que la nature fixe les bornes des *especes* des choses ; ou si elle le fait , assurément les bornes que nous donnons aux *especes* des choses , ne sont pas exactement conformes à la nature.

Si c'est l'esprit qui range les *individus* sous de certaines *especes* , il est bien plus évident que c'est lui qui forme les classes les plus étendues , qu'on appelle des Genres , & qui comprennent différentes *especes*. Pour former ces genres , il écarte des *especes* ce qui les distingue les unes des autres , & ainsi ne fait entrer dans cette idée generale que les idées qui sont communes à ces différentes *especes*. Par exemple , je forme le genre designé par le nom de métal , en écartant de mon idée sur l'Or , sur l'argent , sur le cuivre , &c. les qualitez particulieres à ces corps , & ne retenant que celles qui leur sont communes : Desorte que le genre & l'*espece* ne représentent autre chose ; l'un , qu'une partie des idées renfermées dans l'*espece* ; & l'autre , qu'une partie de ce qui est
dans

dans chaque individu. Mais en tout ceci on ne donne l'Etre à aucune chose, on ne forme que des termes plus ou moins étendus, afin d'exprimer un grand nombre de choses, selon qu'elles conviennent avec des conceptions plus ou moins generales, formées elles-mêmes par l'esprit, pour abrégér le nombre de ses idées. Et si ces idées generales ou abstraites sont estimées complètes, ce ne peut être qu'à l'égard de certaines relations qu'on a établies entr'elles & leurs expressions; car elles ne peuvent pas répondre à l'existence réelle d'aucun Etre.

Ainsi la formation des genres & des especes tend à la veritable fin du langage, c'est de se communiquer ses pensées de la maniere la plus aisée & la plus abrégée. C'est-là aussi tout l'usage qu'on fait des genres & des especes, sans songer aux *essences réelles* & aux formes substantielles, qu'on ne peut absolument point con-



CHAPITRE VII.

Des Particules.

LEs mots ne servent pas tous à exprimer des idées. Il y en a, qui font non seulement connoître la liaison qu'on met entre les idées & les propositions ; mais qui désignent quelque action particulière de l'esprit, par rapport à ces mêmes idées dont on marque la liaison. De ce nombre sont ceux-ci, *cela est, cela n'est pas* ; ils marquent que l'esprit affirme ou nie quelque chose.

Mais outre l'affirmation & la négation, l'homme afin de mieux communiquer ses pensées aux autres, lie non seulement les parties d'une proposition, mais des périodes entières, avec toutes leurs relations & dépendances, & par-là fait un discours suivi. Les mots qui dénotent ces dépendances & ces relations, sont appelez des *particules*, & du juste emploi qu'on en fait dépendent principalement la clarté, la justesse même & la beauté du Stile ; & leur usage est absolument nécessaire, puisque ce n'est que par leur moyen qu'on peut exprimer, & la dépendance qu'il y a
entre

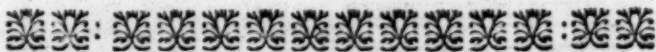
entre nos pensées , & la liaison , la restriction , la distinction , l'opposition & l'emphase de chaque partie du discours.

On ne peut pas comprendre au juste le vrai sens des particules , si l'on ne connoît avec précision le tour & la situation d'esprit de celui qui s'en sert ; car les conceptions dont l'esprit est capable surpassent de bien loin le nombre des particules. Pour cette raison on ne doit pas être surpris , si la plupart des particules ont des significations différentes , & quelquefois opposées : Telle est la particule M A I S.

Quelquefois cette particule est mise à la suite de quelque éloge pour y servir de correctif , & pour faire passer la méditation avec plus d'artifice ; *c'est un beau métier que la guerre* , mais il est fort dangereux. M A I S s'oppose quelquefois à non seulement , pour marquer quelque augmentation ou quelque contrariété : Il lui a donné non seulement la propriété de sa terre , mais aussi l'usufruit. J'avois pris ce remède pour me rafraîchir , mais il m'a échauffé. M A I S sert quelquefois de liaison ou d'interrogation au discours : Mais revenons à notre cause. Mais pourquoi avez-vous voulu user de violence ? M A I S se dit dans des défenses & sert d'excuse : Je lui dois telle somme ; mais
il

il m'en doit d'ailleurs une plus grande.

A toutes ces significations j'en pourrois ajouter plusieurs autres, si c'étoit-là mon dessein. Mais cet exemple, sur la seule particule *MAIS*, suffit pour nous porter à réfléchir sur l'usage & la force qu'ont les particules, & sur les pensées qu'on fait connoître par leur moyen. Quelques-unes renferment constamment le sens d'une proposition entiere, comme celles de *oui*, de *non*, &c. & quelques autres, lors seulement quelles sont placées d'une certaine façon.



CHAPITRE VIII.

Des Termes abstraits & concrets.

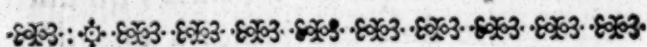
L'ESPRIT, comme je l'ai fait voir, a la puissance d'abstraire ses idées : Par-là il distingue les choses en différentes *especes*. Or comme chaque idée abstraite est si distincte de toute autre idée abstraite, qu'elles ne peuvent être les mêmes, l'esprit doit appercevoir immédiatement leurs différences. Par conséquent deux idées generales ne peuvent jamais être affirmées l'une de l'autre : Aussi l'usage ne le permet-il pas. Quoiqu'il soit

vrai

vrai que l'homme est un Animal, qu'il est raisonnable, &c. cependant il n'y a personne qui ne sente d'abord la fausseté de ces propositions. *L'Humanité est Animalité, Raisonabilité, &c.* Ce n'est donc que sur les idées concrètes que roulent les affirmations; ce qui est affirmer, qu'une idée abstraite doit être jointe à une idée qui n'est pas abstraite.

Toutes nos idées simples ont des noms abstraits & concrets, ou pour parler en Grammairien, des *noms substantifs & adjectifs*; blanc, blancheur; doux, douceur, &c. Il en est de même de nos idées, des modes & des relations; *Juste, Justice; Egal, Egalité.* Pour nos idées des substances, elles n'ont que peu de noms abstraits. Il est vrai que l'Ecole a forgé ceux d'Animalité, d'Humanité, &c. Mais outre que ces noms & leurs semblables sont en petit nombre en comparaison de la multitude infinie des noms des substances, ils n'ont jamais pu être autorisés par l'usage; ce qui semble démontrer que les hommes reconnoissent ingénument, qu'ils n'ont aucune idée des essences réelles des substances. Ce n'est que la doctrine des formes substantielles, & la confiance téméraire de certaines personnes destituées d'une connoissance qu'ils prétendoient

avoir , qui ont fait fabriquer & ensuite introduire les termes d' *Animalité* , d' *Humanité* , &c. Termes qui néanmoins ont été renfermez dans l'École , & qui n'ont jamais pû être de mise parmi les gens raisonnables.



CH A P I T R E IX.

De l'Imperfection des Mots.

P O U R découvrir la perfection ou l'imperfection des mots , il est nécessaire d'en considérer les deux *usages*. L'un est , d'enregistrer ses pensées dans l'esprit. Par là on soulage la mémoire qui nous fait , pour ainsi dire , parler avec nous-mêmes. Toutes sortes de mots peuvent servir à cette fin ; étant des signes arbitraires , on est libre d'employer ceux que l'on veut pour s'exprimer à soi-même ses pensées : Et à ce premier égard ils n'auront jamais d'imperfection , tant qu'ils seront des signes constans de la même idée.

L'autre usage des mots , c'est de communiquer ses idées aux autres hommes. Cet *usage* est ou *Civil* ou *Philosophique*. L'usage civil , c'est exprimer ses pensées desorte qu'on se fasse entendre dans la conver-

con
aff
ph
qui
les
par
usag
la r
I
ente
l'Au
expr
pres
& de
tion
l'im
& ce
paci
cet e
mais
la co
fusio
confé
veule
ce qu
I.
est fo
noms
avoir
taine.

conversation ordinaire qui roule sur les affaires de la vie civile. L'usage philosophique, c'est n'employer que des termes qui donnent des notions précises des choses, & qui expriment certaines veritez par des propositions generales. Ces deux usages sont très-différens, l'un n'exige pas la même exactitude que l'autre.

Le but de ceux qui parlent c'est d'être entendus ; *c'est-à-dire*, d'exciter dans l'Auditeur les idées qu'on a fixées aux expressions qu'on employe. Or si ces expressions ont une signification incertaine & douteuse, (& c'est dans cette signification douteuse & incertaine que consiste l'imperfection des mots) cette incertitude & ce doute ne procedent pas de leur incapacité à exprimer leurs idées ; car pour cet effet ils sont tous également parfaits : mais cela procede de l'incertitude & de la confusion même de leurs idées ; confusion & incertitude que doivent par conséquent bien connoître tous ceux qui veulent parler d'une manière intelligible, ce qui est difficile dans les cas suivans.

I. LORSQUE l'idée qu'exprime un mot est fort complexe, & par cette raison les noms des modes mixtes sont très-sujets à avoir une signification obscure & incertaine. Les Idées qu'ils expriment étant

I 2 composées

composées de plusieurs idées composées elles-mêmes de plusieurs autres, il n'est pas facile de former ces idées complexes & de les retenir exactement. Tels sont la plupart des termes de Morale, ils marquent rarement les mêmes idées à des personnes différentes.

II. LORSQUE les idées qu'ils signifient n'ont aucune existence réelle dans la nature, & par conséquent aucun modele fixe sur quoi on puisse les regler & les redresser. Ce cas regarde encore les noms des modes mixtes; *c'est-à-dire*, de ces assemblages d'idées que l'esprit a formez à sa fantaisie. Il est vrai que d'ordinaire l'usage détermine le sens de ces mots, autant qu'il est nécessaire pour s'entendre dans la conversation, mais non pas autant que l'exigeroit un discours philosophique; car à peine y a-t-il une idée complexe dont l'expression n'ait un sens fort vague dans l'usage ordinaire, & ne signifie plusieurs idées différentes.

La maniere dont on apprend ces termes est en partie la cause de leur signification obscure & douteuse. On apprend aux Enfans les noms des qualitez simples & des substances, en leur montrant ces objets dont ils repètent souvent les noms, *blanc, doux, lait, sucre, &c.* Mais pour
les

les modes mixtes on leur en enseigne premierement les noms , & ensuite ils en apprennent les idées , ou par d'autres , ou par eux-mêmes. Or comme la plupart des hommes ne s'étudient pas à former des notions précises de ces modes , il arrive que les expressions de ces modes ne sont guères autre chose dans leur bouche que des sons vuides de tout sens. Et parmi ceux qui s'appliquent à se faire des notions précises de ces modes , plusieurs y attachent des termes que l'usage a fixé à d'autres choses , ce qui cause plusieurs disputes.

III. LORSQU'ON rapporte la signification d'un mot à un Archétype difficile à connoître. Les noms des substances sont dans ce cas : Etant supposez marquer l'essence réelle , mais à nous inconnue , des substances qu'ils désignent , il est visible qu'on ne peut appliquer leur signification à quelque chose de déterminé. Comment sçavoir , *par exemple* , ce qui est *antimoine* , & ce qui ne l'est pas , si ce nom marque l'essence réelle de ce corps , laquelle nous est inconnue ?

Mais , dira-t-on , les noms des substances n'auront-ils pas une signification déterminée , si on ne les fait être signes que des qualitez qu'on voit dans les corps ?

Je réponds que non; car les substances ayant un grand nombre de qualitez, les uns y observent de certaines qualitez que d'autres n'y apperçoivent pas, quoique personne ne les découvre toutes; & par-là il arrive qu'on a sur la même substance des idées différentes, & qu'ainsi la signification des noms de ces substances est très-incertaine. Il paroît donc,

I. QUE les noms des idées simples sont les moins sujets à être équivoques.

1. Parceque leurs idées n'étant que de simples appercevances, il est plus aisé d'acquiescer & de retenir ces appercevances, que des idées aussi composées que le sont celles des substances & des modes. 2. Parcequ'ils ne se rapportent à aucune autre essence qu'à l'appercevanee même, qu'ils signifient immédiatement.

II. QUE les noms des modes simples: surtout les noms des nombres & des figures, sont après ceux des idées simples, les moins sujets à avoir un sens douteux & incertain.

III. QUE les noms des modes mixtes, quand ces modes ne sont composez que d'un petit nombre d'idées familières, sont assez clairs & assez distincts; mais qu'ils sont incertains & douteux, quand les modes qu'ils expriment contiennent un grand nombre d'idées.

IV.

IV. QUE les noms des substances, quand on les employe dans un usage philosophique, sont très-exposez à être douteux ; car ils sont supposez signifier des idées qui ne représentent ni les essences réelles, ni les justes images des choses.



CHAPITRE X.

De l'Abus des Mots.

NON seulement le langage a des imperfections naturelles & inévitables, mais on commet plusieurs abus dans l'usage qu'on fait des mots.

Premier Abus : On employe les mots sans leur attacher aucune idée déterminée, ou ce qui est pis, on ne les fait représentatifs d'aucune chose que ce soit. Combien n'en ont pas introduit de ce genre les différentes sectes de Philosophie & de Religion, soit que par-là elles eussent envie de se distinguer, ou d'appuyer quelque opinion bizarre, ou de cacher quelque endroit foible de leur système. De ces termes qu'on peut nommer *insignificatifs*, sont remplis les Livres des *Scholastiques* & des *Métaphysiciens*. D'autres n'attachent aucune idée distincte aux mots

que l'usage a approprié à des idées dont il nous importe d'avoir des connoissances éiaires. Or les notions de ces personnes étant ainsi confuses & incertaines, leurs discours ne peuvent être qu'un jargon inintelligible, & surtout lorsqu'ils traitent des sujets de Morale, dont les termes dénotent des assemblages de plusieurs idées, lesquels n'ont aucun fondement dans la nature.

Second Abus : On employe des mots tantôt dans un sens & tantôt dans un autre. Ce vice est si ordinaire, qu'il est difficile de trouver un discours, quel qu'en soit le sujet, où les mêmes mots désignent constamment le même assemblage d'idées. Ce procédé, s'il est volontaire, ne peut être attribué qu'à une extrême folie, ou qu'à une malice que je compare à celle d'un homme qui dans la liquidation de ses comptes désigneroit par un chiffre, tantôt une certaine collection d'unités, & tantôt une autre.

Troisième Abus : On affecte l'obscurité, soit en attachant à des mots surannez des significations nouvelles, soit en introduisant des termes nouveaux & ambigus sans les définir, soit enfin en alliant les mots d'une manière qui confonde leur sens ordinaire. Ce n'est pas la Philosophie

Scholastique

Scholastique seule qui s'est distinguée par ce vice, d'autres sectes ne peuvent pas s'en justifier entierement. Mais on ne scauroit croire, combien l'art si vanté de la dispute a augmenté les imperfections naturelles au langage. On a fait servir cet art à embrouiller la signification des mots, plutôt qu'à découvrir la nature des choses. Et en effet, quiconque jettera les yeux sur les Ecrits de ceux qui se sont distinguez dans cette science, remarquera aisément, que leurs expressions représentent leur pensée d'une maniere plus obscure & moins déterminée, que s'ils s'étoient servis de termes autorisez par l'usage.

Quatrième Abus : On croit exprimer la réalité des choses. Ce vice regarde, en un certain degré, tous les noms en general, mais particulièrement ceux des substances. Par-là les Péripatéticiens ont pris les *formes substantielles*, l'*horreur du vuide*, &c. pour quelque chose de réel. Ceux qui se préoccupent de quelque système sont les plus sujets à tomber dans ce défaut, ils se persuadent aisément que les termes qu'employent ceux de leur secte, répondent parfaitement à la réalité des choses.

Cinquième Abus : On attache aux termes

une signification qu'ils ne peuvent pas avoir : Ainsi quand on affirme ou qu'on nie quelque chose touchant les noms généraux des substances, connues uniquement par leur essence nominale, on suppose tacitement, que ces mots signifient l'essence réelle d'une certaine espece de substance. *Par exemple*, Quand on affirme que l'Or est malléable, on croit exprimer quelque chose de plus que cette simple proposition, *ce que j'appelle Or est malléable*, quoiqu'en effet ces mots n'expriment autre chose. On veut insinuer de-plus que ce qui a l'essence réelle de l'Or est malléable ; c'est-à-dire, que la *Malléabilité* est inséparable de l'essence réelle de l'Or, & qu'elle en dépend. C'est-là un abus des mots manifeste ; on ne connoît point l'essence réelle des Corps, cela a été prouvé. Sur quel fondement donc peut-on supposer que l'Or dans son essence réelle, est malléable. Mais l'esprit, dans l'ignorance où il étoit de l'essence réelle des Corps, a cru y remédier & étendre ses connoissances, en supposant que les noms des substances, lesquels n'en expriment que l'essence nominale, en exprimoient l'essence réelle. Mais par-là on augmente l'imperfection des mots, bien-loin de la diminuer ; car on les fait être

être signes d'un *je ne sçai quoi*, dont nous n'avons point d'idée, cela ne peut qu'embrouiller leur signification.

On ne croit pas que les *especes* des substances soient changées, bien que diverses personnes fassent entrer des qualitez différentes dans l'idée qu'ils forment de ces especes : Mais au contraire on tient, que si l'on ne fait pas entrer dans la composition d'un mode mixte le nombre précis des idées qui le composent, on constitue une autre *espece* de mode, comme il paroît par la distinction qu'on fait du *meurtre en Parricide, meurtre commis sans dessein, ou par dessein, duel, &c.* La raison de ceci est, que les modes mixtes ne se rapportent à aucun Archétype qui soit hors de nous, car ils sont à eux-mêmes leurs Archétypes ; mais les substances se rapportent à un Archétype extérieur & supposé immuable. *Par exemple*, Quoiqu'un homme renferme dans l'idée complexe de l'Or ce qu'un autre en exclut, & qu'un troisième y fasse entrer ce qu'un quatrième n'y sauroit souffrir, pour tout cela on ne croit pas l'essence de l'Or ou altérée, ou changée ; car on la rapporte à un Archétype réel, immuable, & dont dépendent toutes les propriétés de ce métal. Mais, supposer que les noms des sub-

tances sont représentatifs d'un *je ne sçai quoi* qui est en elles , cela ne peut que nous jeter dans des difficultez insurmontables ; cette supposition est fondée sur l'opinion que toutes les choses contenues sous le nom de la même *espece* , ont aussi la même constitution intérieure & réelle ; fausse opinion qui est bâtie sur ces deux fondemens très-foibles, 1. Qu'il y a certaines essences déterminées , selon lesquelles la nature forme toutes les choses particulieres, en les distinguant en différentes especes ; 2. Que nous avons l'idée de ces essences. Cette opinion l'insinue , car ses adhérens recherchent , *Par exemple* , si tel ou tel Etre a l'essence réelle de ce que nous appellons l'Homme.

Sixième Abus : Comme on a attaché de certaines idées à de certains termes , on s'imagine qu'entre ces termes & ces idées il y a une liaison si nécessaire , que ces termes expriment au juste ces idées ; comme s'il étoit assuré , que celui qui parle & celui qui écoute , ont attaché précisément les mêmes idées aux mêmes expressions. Ainsi encore , on se met peu en peine de connoître le sens que d'autres ont attaché à leurs expressions , on suppose qu'elles marquent l'assemblage précis des idées qu'on y a fixé soi-même , & cette
supposition

supposition est la cause de bien des disputes inutiles. Le terme de *vie* est très-familier à tout le monde ; il se trouveroit peu de personnes qui ne prissent pour un affront la priere qu'on leur feroit , d'expliquer le sens de cette expression : Mais s'il arrive qu'on mette en question , si une telle chose est *en vie* ou non , alors il sera aisé de voir qu'une idée déterminée n'accompagne pas toujours l'usage de ce mot. Cet abus dont je parle est plus general que les précédens, bien qu'on y fasse moins d'attention.

Septième Abus : Les discours figurez. Il est vrai , qu'il semble qu'on doive les excuser dans leurs discours qu'on adresse au Peuple, & dans ceux où l'on cherche à plaire plutôt qu'à instruire. Mais partout où la verité est intéressée il faut avouer , qu'excepté l'ordre & la netteté, tout l'Art de la Rhétorique , toutes les Allusions , toutes les dispositions artificielles qu'on fait des mots selon les règles que l'Eloquence a inventées ; tous ces ornemens , dis-je, ne servent qu'à insinuer de fausses idées, qu'à émouvoir les passions , qu'à séduire le jugement. Par conséquent tous ces traits de Rhétorique doivent être évitez dans les discours destinez à instruire. Ils n'y peuvent être considerez que comme
de

de pures supercherries, & comme de grands défauts & du langage, & de celui qui les met en œuvre.

J'ajouterai ici quelques réflexions sur le but que nous devons nous proposer en parlant aux autres hommes, c'est, I. *De leur manifester nos pensées* : Nous manquons à ce but, 1. En nous servant de termes auxquels nous n'avons attaché aucune idée déterminée. 2. En attachant à des termes usitez des idées qu'ils n'expriment point dans leur usage arrêté, 3. En leur faisant signifier tantôt une idée, tantôt une autre. II. *De leur faire connoître nos pensées avec toute la promptitude & toute la facilité possible* : Nous péchons à cet égard, quand nous manquons de mots pour exprimer nos idées. Cette difette d'expressions a pour cause, ou la pauvreté de la langue qu'on parle, ou l'ignorance où l'on est de ses termes. III. *De donner aux autres la connoissance des choses* ; ce à quoi nous ne saurions parvenir, lorsque nos idées ne s'accordent pas avec la réalité des choses.

Donc pour me recueillir : Produire des mots sans y attacher d'idée, c'est former des sons destituez de toute intelligence : Avoir des idées complexes & manquer de termes pour les exprimer, c'est pécher

contre

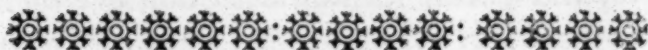
contre la promptitude de l'expression : Faire signifier aux mots tantôt une idée , tantôt une autre , c'est le moyen de n'être pas entendu : Appliquer les mots à d'autres idées qu'à celles que l'usage leur a adapté , c'est ne donner aucun sens à ses paroles , c'est parler jargon : Enfin avoir , sur les substances des idées qui soient incompatibles avec l'existence des choses , c'est être destitué des matériaux nécessaires , pour arriver à une connoissance certaine , & avoir l'esprit plein de chimeres.

C'est par le langage que les hommes s'entre-communiquent leurs découvertes , leurs raisonnemens , leurs connoissances. Ceux donc qui en font un mauvais usage , bouchent & rompent autant qu'en eux est , les canaux par où la connoissance se répand parmi les hommes pour leur bien & pour leur avantage : Mais aussi ils n'en bouchent & ils n'en rompent que les canaux , car il est hors de leur pouvoir d'en corrompre les sources. Elles sont dans les choses elles-mêmes. Donc user de certains termes , sans y fixer de sens déterminé , c'est se tromper soi-même , c'est tromper les autres. De telles gens , si tant est qu'ils en usent ainsi de propos délibéré , ne doivent-ils pas être regardez comme des ennemis

208 *Remedes contre les Imperfections*

nemis de la verité & de la connoissance ?

En effet , qu'on jette les yeux sur les Livres de controverse , & on y verra que les termes obscurs , équivoques , indéterminez , ne produisent que des disputes sur les mots sans jamais convaincre & éclairer l'esprit ; & cela doit arriver ainsi ; car si celui qui parle & celui qui écoute ne conviennent pas du sens d'un terme , leur dispute ne roule plus sur les choses , elle ne peut être que sur les mots. Et je souhaiterois bien qu'on voulût examiner avec attention , si la plûpart des disputes qui partagent les hommes ne roulent pas sur les mots , & si elles ne s'évanouiroient pas supposé que l'on fût soigneux de définir les termes qu'on employe , & attentif à ne leur faire signifier que l'idée particuliere qu'ils désignent.



CH A P I T R E X I.

Remedes contre les Imperfections & les Abus du Langage.

I. **O**N ne devoit jamais employer de terme sans y attacher quelque idée. Cette règle ne paroîtra pas inutile à quiconque se rappellera , combien de
fois

fois il a vû employer des mots , comme ceux d'*instinct* , de *sympathie* , d'*antipathie* , &c. d'une maniere qui prouve que ceux qui s'en servent n'ont dans l'esprit aucune idée précise.

II. C E S idées qu'on attache aux mots devroient toujours être déterminées. Les idées complexes ont cette qualité , lorsqu'on connoît les idées particulieres qui les composent ; & si ces idées particulieres en renferment d'autres plus particulieres , qu'on les distingue encore jusqu'à ce qu'on soit parvenu à leurs idées simples. Pour les idées des substances , il ne suffit pas qu'elles soient distinctes , il est requis de-plus qu'elles soient conformes à l'existence réelle des choses.

III. A U T A N T qu'il est possible , on devroit fixer aux mots les idées qu'ils signifient dans l'usage ordinaire. Aucun homme n'étant le maître absolu des langues , de celles surtout qui sont déjà formées , personne ne peut avoir , ni le droit de détourner l'usage des mots , ni celui de leur faire signifier l'idée qu'il veut. On doit adapter son langage à celui qui fait la règle de la communication qui est entre les hommes ; & si la nécessité oblige de faire signifier à quelque mot une idée que l'usage ne lui a pas assignée , on est obligé

obligé d'en donner avis ; par conséquent.

IV. LORSQUE l'usage a négligé de certains mots, en sorte qu'ils n'ont qu'une signification vague, incertaine, ou lorsqu'on les employe dans un sens particulier, ou enfin lorsqu'ils sont équivoques & sujets à être mal-interprétez ; dans tous ces cas, dis-je, il est nécessaire de les définir & ensuite de fixer leur sens.

Il y a des mots qu'on ne peut pas définir, parcequ'ils signifient des qualitez simples. On doit en faire connoître le sens, ou par des termes synonymes, ou en nommant le sujet où se trouvent ces qualitez, ou en présentant aux sens de celui à qui on veut les faire connoître le sujet qui les renferme : Mais les modes mixtes, on peut les définir avec la dernière justesse, en faisant le dénombrement des idées qui les composent. Il importe extrêmement que les définitions des modes mixtes, qui regardent les sujets de morale, soient exactes ; car ce n'est que par leur définitions qu'on peut en représenter le sens : mais aussi on peut le faire d'une manière si précise, qu'on ne laisse aucun lieu, ni au doute, ni à la chicane.

Pour faire connoître ce que signifient les noms des substances, il faut très-souvent recourir aux deux voyes dont je viens

viens
les f
défin
défin
ves.
dans
& d
coul
leur
don
ranc
n'im
idée
ou d
& a
don
leur
ce n
à co
prés
M
simp
fiqu
puiss
pas
qu'o
sign
faisa
qu'e
elles

viens de faire mention, c'est de montrer les substances qu'ils expriment, & de les définir. Or elles ne sauroient mieux être définies que par leurs qualitez distinctives. Dans les Animaux, c'est la figure; dans les corps inanimez, c'est la couleur; & dans quelques-uns, c'est la figure & la couleur tout ensemble. Cependant le meilleur & peut-être l'unique moyen pour donner à connoître les qualitez d'une substance, c'est de les montrer; des paroles n'imprimeront jamais dans l'esprit une idée aussi parfaite de la figure d'un *cheval* ou d'un *singe*, que la vuë de ces Animaux, & aucune description de l'Or ne nous donnera jamais une idée juste de la couleur & de la pesanteur particuliere de l'Or; ce n'est que par une fréquente habitude à considérer ce métal que l'on peut se représenter ces deux qualitez.

Mais comme la plupart des qualitez simples, qui composent nos idées spécifiques des substances, consistent en des puissances lesquelles nos sens ne peuvent pas découvrir immédiatement; je pense, qu'on représente mieux une partie de la signification des noms des substances, en faisant l'énumération de leurs qualitez, qu'en présentant aux sens la substance où elles sont. Celui à qui on aura dit que
l'Or

212 *Remdes contre les Imperfections*

l'Or est *ductile, fusible, fixe, & peut être dissous dans l'eau régale*, aura par cette description une idée plus parfaite de ce métal, que s'il avoit vû simplement une pièce d'Or, par où il n'en auroit observé que les qualitez les plus ordinaires.

Il seroit à souhaiter qu'on représentât par de petites tailles-douces la signification des termes qui expriment des choses que l'on distingue par la figure extérieure. Selon moi un Dictionnaire fait sur ce plan, enseigneroit plus facilement la juste signification d'un grand nombre de termes, & surtout de ceux des pays ou des siècles fort éloignez, & fixeroit de plus justes idées d'un grand nombre de choses dont nous lisons les noms dans les anciens Auteurs Grecs & Latins, que tous les vastes & laborieux Commentaires des plus sçavans Critiques. Les Naturalistes ont fort bien compris l'avantage de cette Méthode, & quiconque les a consultez avouera ingénument, qu'il a eu une idée plus claire de l'*ache* & de la *patience*, en voyant la figure de ces herbes, que par une longue définition. De même on auroit une idée plus distincte de ce qu'on appelle *strigilis* & *sistrum*, dont on rend la signification dans quelques Dictionnaires par les mots d'*étrille* & de *cimbale*.

si

si l'on
de ce
usage
V.
pour
qu'un
le mē
s'étoi
qu'un
comb
jama
qui s
bien
ambi
dans
très-p
vrage
que
ferme
Poète

si l'on voyoit à la marge des petites figures de ces instrumens , tels qu'ils étoient en usage parmi les Anciens.

V. L O R S Q U' O N parle ou qu'on écrit pour instruire , ou pour convaincre quelqu'un , on devoit employer constamment le même terme dans le même sens. Si l'on s'étoit conformé à cette règle , (ce qu'aucun homme sincere n'oseroit refuser) combien de Dissertations qui n'auroient jamais paru ? Combien de Controverses , qui s'en seroient allées en fumée ? Combien de grands Volumes remplis de mots ambigus , pris tantôt dans un sens , tantôt dans un autre , qui seroient réduits à de très-petits abrez ? Et combien d'Ouvrages de Philosophie , pour ne parler que de ceux-ci , qui pourroient être renfermez , de même que les Ouvrages des Poëtes , dans une coquille de noix.

Fin du Troisième Livre.



LIVRE



LIVRE QUATRIÈME.



CHAPITRE I.

De la Connoissance en general.



L'ESPRIT ne peut avoir pour objet de ses pensées & de ses raisonnemens, que ses idées propres. Il est donc évident, que c'est sur nos idées que doivent rouler toutes nos connoissances, & il semble que *connoître*, ne soit qu'*appercevoir ou le rapport ou l'opposition de quelques-unes de nos idées*. Ainsi connoître que le blanc n'est pas noir, ce sera appercevoir l'opposition qu'il y a entre le blanc & le noir, & connoître que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits, ce sera appercevoir le rapport nécessaire de deux angles droits aux trois angles d'un triangle. Sur ces principes on a une connoissance certaine quand on apperçoit le rapport de ses idées. Sans cette perception nos pensées ne peuvent être que *créance*, que *conjecture*, qu'*imagination*;

De
magin
certai
A
juste
port
distin
de ra
denti
co-ex
Le
perce
perçu
est ;
vrir l
que l
l'espr
que i
que l
peuve
ce ju
de pr
d'app
Les
çoit
regle
impo
en m
fon.
axiô
rond

magination ; mais jamais connoissance certaine.

Afin qu'on puisse connoître plus au juste ce que c'est qu'appercevoir le rapport ou l'opposition de ses idées , il faut distinguer quatre especes d'opposition & de rapport. Rapport & opposition d'*identité* & de *diversité* , de *relation* , de *co-existence* , d'*existence réelle*.

Le premier acte de l'esprit est d'appercevoir ses idées , & quand il les a aperçues , de connoître ce que chacune est ; & par cette connoissance , de découvrir leur différence ; *c'est-à-dire* , de juger que l'une n'est pas l'autre. Par cet acte l'esprit apperçoit non seulement que chaque idée est ce qu'elle est ; mais de-plus que les idées qui diffèrent entr'elles ne peuvent pas être les mêmes. L'esprit porte ce jugement sans peine , sans déduction de preuves ; c'est-là le droit de sa puissance d'appercevoir ses idées & de les distinguer. Les *Logiciens* ont cru que l'esprit n'exerçoit cet acte que par le secours de ces regles generales , *ce qui est , est : Il est impossible qu'une chose soit , & ne soit pas en même tems*. Mais ils l'ont cru sans raison. Y a-t-il quelque *maxime* , quelque *axiôme* qui puisse nous apprendre que le rond n'est pas quarré , avec plus de certitude

titude que fait la perception immédiate de l'incompatibilité des idées de *rond* & de *quarré*?

Il y a une seconde espece de perception, & que j'appelle *relative*, qui regarde le rapport ou l'opposition qu'on découvre entre quelques-unes de ses idées, suivant qu'on les compare par différentes faces.

Il y a 30. perceptions du rapport & de l'opposition de ses idées, entant que considérées comme représentatives des qualitez qui co-existent dans les corps; ceci se rapporte principalement aux substances. *Par exemple*, quand j'affirme que l'Or est fixe, je n'assure autre chose sinon que la fixation de ce corps, ou la propriété qu'il a de demeurer dans le feu sans y être consumé, co-existe toujours avec les autres qualitez qui composent notre idée complexe sur l'Or, ce sont une certaine *pesanteur* & *couleur*, la *fusibilité*, &c.

Enfin il y a perception du rapport & de l'opposition de quelques-unes de ses idées à l'existence réelle des choses. Ce sont-là les quatre especes de rapports & d'oppositions que l'esprit découvre entre ces idées, & que je suppose renfermer toutes nos connoissances, tant celles que nous avons, que celles que nous pouvons
avoir;

avo
pu
rien
mêm
diffé
& t
Qu'e
co-ex
dans
tipe
Co
deux
deux
l'une
noiss
prop
perç
fausse
nir un
fausse
eu les
Or
deux e
qu'on
découv
idées q
ne rap
souvi
De cett
connoî

avoir ; du moins ne conçois-je pas qu'on puisse rien connoître sur une idée , ni en rien affirmer , sinon , 1. Qu'elle est la même qu'elle étoit autrefois , & qu'elle differe de toute autre. 2. Qu'elle a telles & telles relations avec une autre. 3. Qu'elle est représentative de qualitez qui co-existent , ou qui ne co-existent pas dans un même sujet. 4. Que son Archétype existe réellement hors de nous.

Comme l'esprit connoît la verité en deux manieres différentes , il y a aussi deux différentes especes de connoissance , l'une *actuelle* , l'autre *habituelle*. *Connoissance actuelle* , c'est consentir à une proposition ou la nier , parcequ'on en aperçoit actuellement ou la verité ou la fausseté. *Connoissance habituelle* , c'est tenir une proposition pour vraie ou pour fausse , parcequ'on est assuré d'en avoir eu les preuves autrefois.

Or cette connoissance habituelle est de deux especes : Dans l'une , en même tems qu'on se rappelle une proposition , on découvre aussi les rapports de toutes les idées qui la composent : Dans l'autre , on ne rappelle pas ces preuves ; mais on se souvient de les avoir connues autrefois. De cette seconde maniere un homme peut connoître que les *trois angles d'un trian-*

gle sont égaux à deux droits ; car peut-être que les preuves sur lesquelles il a cru cette proposition veritable se sont échappées de son esprit. Il ne consent plus à cette proposition , en conséquence des preuves qui l'établissent ; mais en conséquence de la certitude où il est de les avoir apperçues autrefois. L'immutabilité des mêmes rapports entre les mêmes choses immuables , est à présent la seule raison qui lui prouve que si les trois angles d'un triangle ont été une fois égaux à deux droits , ils le seront toujours de même.



CHAPITRE II.

Des Degrez de notre Connoissance.

LA connoissance consistant dans la perception du rapport & de l'opposition de ses idées , on peut , ce semble , conclure que notre connoissance doit être claire & obscure , selon la clarté & l'obscurité de cette perception.

Le plus haut degré de connoissance est, lorsque l'esprit apperçoit immédiatement le rapport & l'opposition de quelques idées. J'appelle cette perception du nom de *connoissance immédiate* ou de *simple*

sim
bla
que
diar
à l'
imm
la v
titue
conn
L
lorse
deso
men
est o
ces r
sième
tre p
on co
rappo
d'un
nous
ce rap
comp
idées
ports
preuv
ports,
ves ,
promp
ves &

simple vue. Par elle on connoît que le blanc n'est pas noir, que deux sont moins que trois, &c. Cette connoissance immédiate a une force irrésistible; semblable à l'éclat d'un beau soleil, elle se fait voir immédiatement dès que l'esprit y tourne la vue. C'est d'elle que dépendent la certitude & la clarté de toutes nos autres connoissances.

Le second degré de connoissance est, lorsque ne pouvant pas arranger ses idées desorte qu'on en découvre immédiatement les rapports & les oppositions, on est obligé de chercher ces oppositions & ces rapports, par l'entremise d'une troisième idée; c'est ce qu'on appelle *connoître par raisonnement*. De cette manière on connoît, *par exemple*, qu'il y a un rapport d'égalité entre les trois-angles d'un triangle & deux angles droits; car nous n'aurions jamais eu connoissance de ce rapport par une vue immédiate, ou en comparant ces angles par nos yeux. Ces idées moyennes, qui découvrent les rapports de deux idées, sont appelées des *preuves*: La perception claire de ces rapports, laquelle on découvre par ces preuves, est appelée *démonstration*: Et la promptitude d'esprit à inventer des preuves & à s'en servir à propos, est, à

mon avis , ce qu'on appelle *Sagacité*.

Entre la connoissance par simple vue , & la connoissance par démonstration , il y a ces deux différences. I. Bien que la dernière soit certaine , cependant elle n'est pas aussi évidente que la première ; car afin de découvrir des rapports qu'on n'apperçoit pas immédiatement , il faut de l'application , & ce n'est que par une progression de degrez insensibles , qu'on peut arriver à cette découverte. II. La connoissance par démonstration est toujours précédée de quelque doute ; mais la connoissance immédiate l'exclut entièrement. Tout homme qui jouit de la faculté de la perception dans un degré assez considerable , pour avoir des idées distinctes , n'a pas de meilleure raison pour douter des veritez qu'il connoît immédiatement , qu'il n'en auroit pour mettre en question si ce papier & cette encre ne sont pas de même couleur.

Afin qu'une démonstration soit juste , il faut qu'à chaque pas qu'on fait , on apperçoive immédiatement le rapport & l'opposition entre ses idées , & l'idée moyenne la plus prochaine dont on se sert comme de preuve ; autrement cette preuve auroit besoin d'une autre preuve , & on n'arriveroit jamais à la connoissance ;

ce ; car sans une perception immédiate nos pensées ne sont que doute & conjecture. Donc chaque pas, chaque degré dans la démonstration doit être aperçu immédiatement. Donc une telle perception, tant qu'on se souvient de l'avoir eue, produit une certitude immédiate. Mais en vue de découvrir cette certitude dans chaque pas qu'on fait dans une démonstration, il faut user d'une méthode très-exacte, & être bien assuré qu'on a parcouru toutes les parties du sujet qu'on veut démontrer. Or comme il est difficile que l'esprit retienne toutes ces parties dans de longues discussions, on voit que la démonstration le cede à la connoissance immédiate ; aussi arrive-t-il souvent qu'on embrasse les faussetez pour des démonstrations.

C'est une opinion generalement reçue, que les Mathematiques seules sont capables de démonstration. Mais pourquoi ce privilege seroit-il particulier aux idées des nombres, de l'étendue & de la figure ? On parvient à la démonstration, toutes les fois que par une troisième idée on aperçoit immédiatement le rapport & l'opposition de deux idées. Or cette perception immédiate se termine-t-elle aux idées des figures, des nombres, de l'é-

tendue & de leurs modifications ? Il est bien vrai, (& c'est peut-être ce qui a fait supposer que les sujets de Mathématique étoient seules capables de démonstration) il est vrai, dis-je, que ces sujets sont plus faciles à démontrer que ceux qui regardent d'autres matieres. La différence & l'égalité entre les nombres, les figures & l'étendue, est très-facile à distinguer ; & si même il est difficile d'appercevoir de la différence entre deux corps & deux figures d'une grosseur presque égale ; cependant on a trouvé les moyens pour mesurer au juste l'égalité ou la différence de deux angles, de deux figures, & de deux corps dissemblables. Les modifications des figures ont néanmoins cet avantage sur celles de l'étendue, qu'on peut les tracer par des marques durables. Pour les modifications des nombres elles sont infiniment distinctes, & d'ailleurs on peut les tracer de même que celles des figures. Cette facilité de distinction n'a pas lieu à l'égard des idées dont les différences se règlent par des degrez, comme sont les idées des qualitez sensibles. Ces idées ne sont que des appercevances excitées par la grosseur, par la figure & le mouvement des parties insensibles de la matiere : Donc la diversité de degrez dans ces idées dépend de la

la co-operation diverse de toutes ces causes ensemble , ou de quelques-unes seulement : Donc on ne peut avoir de règles pour juger de la différence précise de deux degrez approchans, comme seroit de blancheur ; car on ignore l'action qui est nécessaire aux parties imperceptibles de la matiere , pour qu'elles produisent une telle blancheur précise. Nous n'avons que les sens pour juger des degrez de nos idées simples ; or ils ne peuvent pas nous faire distinguer deux degrez approchans, *par exemple* , de blancheur. Mais lorsque les corps excitent en nous des appercevances aussi distinctes que l'est , *par exemple* , le *bleu* & le *rouge* ; alors , dis-je, ces idées sont aussi capables de démonstration que celles des nombres & de l'étendue : Et ce que je viens de dire des couleurs est vrai à l'égard de toutes les qualitez sensibles.

Ainsi , *connoître immédiatement* , & *connoître par démonstration* , ce sont les seuls moyens pour arriver à la certitude, si tant est qu'il s'agisse d'idées abstraites & generales ; car la perception de cette espece d'idées n'est pas la seule dont l'esprit soit capable , il en a une autre, & qui regarde l'existence des Etres finis & corporels. Cette autre perception passe

sous le nom de connoissance ; & en effet elle va plus loin que la probabilité , bien qu'elle n'ait pas toute la certitude de la connoissance , ou immédiate , ou démonstrative.

Nous avons des idées qu'ont excité en nous les objets extérieurs , cela est incontestable. Nous en avons une connoissance immédiate ; mais de cela seul que nous avons ces idées , pouvons-nous inférer qu'il y a hors de nous des objets tels qu'elles les représentent. C'est ce que plusieurs personnes mettent en question ; parce , disent-ils , qu'il n'est pas impossible qu'on ait les idées de choses qui n'existerent jamais , & qui n'affecterent jamais les sens. Néanmoins je suis persuadé que touchant l'existence des objets extérieurs , nous avons un degré de certitude qui s'élève au-dessus du doute ; car il n'y a personne qui ne soit invinciblement convaincu , que la perception qu'il a du Soleil , lorsqu'il le voit en effet , est très-différente de celle qu'il en a lorsqu'il le voit en songe.

J'admets donc ces trois différentes especes des connoissances , *connoissance immédiate* , *connoissance démonstrative* , & *connoissance sensitive*. Cette dernière est fondée sur ce que nous avons le senti-
ment

ment intérieur des idées qu'ont excité en nous les objets extérieurs.

Mais, dira-t-on, si notre connoissance n'a de fondement que dans nos idées, ne s'ensuit-il pas qu'elle doit leur être conforme ? Que par conséquent elle doit être claire ou obscure, distincte ou confuse, suivant qu'il y aura de clarté ou d'obscurité dans les idées ? Je réponds que la connoissance n'étant que la perception du rapport & de l'opposition de quelques idées, elle doit être claire ou obscure, distincte ou confuse, selon qu'il y a de clarté ou d'obscurité dans cette perception, & non pas selon que les idées elles-mêmes sont claires ou obscures. Un homme peut avoir une idée claire des trois angles d'un triangle, & de deux angles droits, & cependant ne connoître que fort confusément que les trois angles du triangle sont égaux à deux droits. Mais il est à remarquer, que des idées obscures & confuses ne peuvent jamais produire une connoissance claire & distincte; c'est que l'esprit ne peut pas appercevoir si elles conviennent, ou si elles ne conviennent pas entr'elles; ou pour m'exprimer en d'autres termes, quand on n'a pas attaché des idées précises aux mots dont on se sert, on ne sçauroit former des propositions

de la certitude desquelles on puisse être assuré.



CHAPITRE III.

De l'étendue de nos Connoissances.

DEs principes que je viens de poser sur la connoissance, il s'ensuit :

I. QUE notre connoissance ne s'étend point au-delà de nos idées.

II. QU'IL nous est impossible de rien connoître, si nous n'appercevons pas quelque rapport & quelque liaison entre quelques idées, ou immédiatement, ou par démonstration, ou par sensation.

III. QU'IL est au-dessus de notre portée d'avoir une connoissance de simple vue sur tout ce que nous souhaiterions de connoître touchant nos idées; c'est qu'il nous est impossible d'appercevoir immédiatement tous leurs rapports. J'ai une idée claire de deux différens corps; cependant à cause de leur figure dissemblable, je ne puis ni les comparer au juste, ni par conséquent découvrir immédiatement leurs grosseurs différentes.

IV. QUE la connoissance par démonstration ne peut pas s'étendre aussi loin que

que nos idées; car il est impossible de trouver toujours une troisième idée, par laquelle on puisse dans toutes les parties d'une discussion, découvrir immédiatement les rapports & les oppositions de deux idées différentes.

V. QUE la connoissance par sensation est moins étendue que les deux autres; car elle n'a d'autre objet que l'existence des choses qui affectent actuellement les sens.

VI. QUE par conséquent nos connoissances n'ont pas autant d'étendue que la réalité des choses & que le nombre de nos idées. Quoique nous ayions, par exemple, les idées d'un *quarré*, d'un *cercle*, & d'*égalité*, il sera peut-être, que nous ne pourrons jamais découvrir la *quadrature du cercle*. De même, nous avons les idées de la matière & de la pensée; mais quoique je prouve dans le *Chap. X.* de ce *Livre IV.* que la matière ne peut pas être le premier Être pensant, parceque de sa nature elle est visiblement dépourvue de sentiment, peut-être néanmoins qu'il nous sera éternellement impossible de connoître si DIEU n'a point donné à quelques amas de matière, disposez d'une certaine façon, la puissance de penser.

On ne peut affirmer aucune chose sur ses idées, ni en rien nier, qui ne se rap-

porte ou à leur identité & diversité, ou à leurs relations, ou à la co-existence des qualitez des Corps qu'elles représentent, ou à l'existence réelle de ces mêmes qualitez. Voyons jusqu'où s'étendent nos connoissances dans chacun de ces articles.

I. SUR l'*identité* & la *diversité* de nos idées, notre connoissance s'étend aussi loin que nos idées mêmes. Nous n'en saurions avoir aucune, sans appercevoir immédiatement qu'elle est ce qu'elle est, & que par conséquent elle diffère de toute autre.

II. SUR leurs relations, (& c'est ici le plus vaste champ où notre connoissance peut s'exercer) sur cet article, dis-je, il est difficile de déterminer jusqu'où nos connoissances peuvent s'étendre; car les progrès qu'on peut y faire, dépendent de la sagacité des hommes à inventer des preuves qui manifestent le rappott ou l'opposition de nos idées. Ceux qui ignorent l'Algebre ne sauroient s'imaginer quels Problèmes étonnans on peut résoudre par cette science. Et je n'oserois pas nier, que quelque esprit pénétrant ne puisse encore inventer des moyens de perfectionner les autres parties de notre connoissance.

Ici, je ne puis pas m'empêcher d'observer, que ce n'est pas seulement les
sujets

sujets de Mathématique que l'on peut démontrer. Je suis très-convaincu qu'on pourroit démontrer les sujets de Morale, *c'est-à-dire*, cette partie de nos connoissances, qui doit être l'objet le plus important de notre étude, si les préjugés, si les passions & un vil intérêt ne s'opposoient pas à un travail de cette nature, à nous aussi utile que nécessaire. L'idée d'un Etre suprême, infinie en bonté & en sagesse, qui nous a formé de rien, de qui nous dépendons; cette seule idée, dis-je, étant rapportée à nous-mêmes, qui sommes des Créatures revêtues des facultez de concevoir & de raisonner, suffiroit pour établir des fondemens de nos devoirs si solides, & des règles de notre conduite si justes, que par-là on pourroit placer la Morale au rang des Sciences capables de démonstration. Et en effet, pourquoi, touchant les véritables règles du *juste* & de l'*injuste*, ne pourroit-on pas déduire des conséquences aussi nécessaires que le sont les conséquences des Mathématiques? Si on ne l'a pas fait, c'est qu'on ne s'y est pas appliqué avec le même désintéressement, & la même attention d'esprit avec laquelle on s'est attaché à discuter les Sujets des Mathématiques. *Il ne peut y avoir d'injustice, là où il n'y a point de propriété;*

propriété ; cette proposition n'est-elle pas aussi évidente qu'aucune démonstration d'Euclide ? Le mot de *propriété* marque le droit à quelque chose ; celui d'*injustice* marque la violation de ce droit. Or ces idées étant ainsi déterminées, & ces noms leur étant attachés, ne puis-je pas m'assurer de la vérité de cette maxime de droit, aussi-bien que de la vérité de cet axiôme de Mathématique, *les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits*. Autre proposition d'une égale certitude ; *Nul Gouvernement n'accorde une absolue liberté* : L'idée de Gouvernement marque qu'une Société a établi de certaines loix sur lesquelles doivent régler leurs actions ceux qui la composent ; l'idée d'une liberté absolue désigne le droit de faire ce qu'on veut ; donc cette proposition n'est-elle pas aussi certaine qu'aucune des Mathématiques ?

Ce qui a fait croire les sujets de Mathématiques plus capables de démonstration que ceux de Morale, c'est 1. Qu'on peut tracer les premiers par des marques qui étant sensibles ont avec eux un rapport plus proche que tous les mots & tous les sons imaginables : Un triangle tiré sur le papier est une copie très-exacte de l'idée que nous en avons, & elle n'est point
sujette

sujette à l'incertitude de la signification des mots. Mais les sujets de morale ne peuvent pas être représentés par des marques sensibles ; on ne peut les faire connoître que par des mots. Il est vrai que ces mots sont les mêmes tant qu'ils demeurent écrits sur le papier ; mais leurs idées peuvent varier dans le même homme, & d'autre côté, il est rare qu'elles soient les mêmes en différentes personnes. 2. Les sujets des Mathématiques sont plus coupables d'une démonstration aisée & facile que ceux de morale, parcequ'ils ne sont pas aussi composés que ces derniers. Les sujets de Morale, à cause du grand nombre d'idées qui les composent, sont exposés à deux inconvéniens très-facheux. L'un, qu'on ne convient que rarement des idées précises que représentent les termes de morale ; par-là ces mots deviennent ambigus, ou sujets à ne pas représenter constamment la même idée, soit qu'on s'entretiennent avec d'autres personnes, soit qu'on médite en soi-même. L'autre, qu'il est impossible de retenir assez bien l'assemblage de ces idées, pour examiner tous leurs rapports & toutes leurs oppositions. Cet inconvénient est bien dangereux, quand il faut faire de longues déductions de raisonnement, & qu'il faut
recouvrir

recourir à l'entremise de plusieurs idées complexes, afin de connoître si deux idées très-éloignées conviennent, ou ne conviennent pas entr'elles.

On remédieroit néanmoins à une partie de ces inconvéniens, si on manifestoit par des définitions l'assemblage des idées simples que renferme chaque terme, & si l'on désignoit invariablement le même assemblage par la même expression.

III. N o u s avons une troisième source de connoissance, dans la perception de la co-existence de certaines qualitez dans un même sujet. De cette perception, laquelle néanmoins est fort bornée, nous vient la plus importante partie de nos connoissances sur les corps; & de fait, nos idées des substances n'étant, comme j'ai fait voir, que des assemblages de certaines qualitez simples, lesquelles nous observons exister dans un même sujet, quand nous voulons connoître plus particulièrement telle ou telle substance; que pouvons-nous faire que rechercher ses propriétés, ses puissances, ou (ce qui vient au même) que rechercher si quelques autres puissances, quelques autres propriétés, existent avec celles qui composent l'idée complexe que nous en avons actuellement?

lement ? Il nous est impossible par nos idées , de découvrir quelles sont les propriétés , les puissances qui ont entr'elles une union & une incompatibilité manifeste ; ces puissances n'étant que des secondes qualitez , lesquelles émanent des qualitez premières , qui sont les parties insensibles de la matiere , & peut-être quelque chose qui est encore plus éloigné de notre compréhension ; comment peut-on connoître que deux puissances , deux qualitez ont entr'elles une union ou une opposition nécessaire ?

Mais supposé qu'on connût les qualitez premières ; cependant on ignore leur liaison avec les qualitez secondes qu'elles produisent. Nous sommes si éloignés de connoître la grosseur , la configuration , & le mouvement nécessaire aux parties d'un corps , pour exciter en nous le sentiment de la couleur jaune , du goût de douceur , du son aigu , qu'il nous est même impossible de concevoir comment aucune grosseur , aucune configuration & aucun mouvement , peuvent produire le sentiment d'une certaine couleur , d'un certain goût & d'une certaine senteur.

L'expérience est donc le seul moyen pour connoître quelles sont les qualitez simples qui co-existent dans un sujet. A
la

la verité, quelques-unes des qualitez premières ont entr'elles une liaison nécessaire, la *figure*, par exemple, supposé l'*étendue*, & la communication du mouvement par l'impulsion, suppose la *solidité* : mais on ne sauroit se convaincre de la co-existence des qualitez indépendantes les unes des autres, qu'autant que l'expérience nous en apprend. On sçait, parcequ'on l'a éprouvé, que l'Or est fixe, qu'il est fusible, malléable, de couleur jaune, fort pesant, &c. mais ces qualitez ne dépendent pas les unes des autres ; on ne sauroit donc prouver que là où il s'en trouve quatre, la cinquième doive s'y rencontrer aussi. Cela est fort probable, il est vrai ; mais le plus haut degré de probabilité n'emporte jamais de certitude, sans quoi il ne peut y avoir de connoissance. Je conclus donc qu'on ne peut être assuré de la co-existence des qualitez indépendantes les unes des autres, qu'autant qu'on l'apperçoit. Or on ne peut l'appercevoir dans les sujets particuliers que par les sens, & dans les sujets généraux que par la liaison des idées.

Quant à l'incompatibilité des qualitez premières ou originelles dans un même sujet, nous connoissons avec certitude, qu'un sujet ne peut avoir de chaque es-

pece

pece des qualitez premieres & originelles, qu'une seule à la fois; ou pour m'exprimer en d'autres termes, nous concevons très-clairement qu'un même sujet ne peut pas renfermer diverses choses de même espece; une certaine figure ne peut pas subsister avec une autre figure, & une étendue particuliere exclut tout autre étendue. Ce que je dis des qualitez des corps lesquelles sont de même espece, je le dis aussi des idées sensibles particulieres à chaque sens; aucun corps ne peut exciter en même tems deux odeurs différentes ou deux couleurs contraires.

Pour ce qui regarde la puissance des corps, sujet qui fait une grande partie de nos recherches, & qui n'est pas une branche peu considérable de nos connoissances; sur cette matiere, dis-je, je doute que notre sçavoir ait des bornes plus étendues que notre expérience; car la texture & le mouvement des parties des corps, ce en quoi consiste leur puissance, nous est entierement caché. Nous devons nous en tenir sur cet article à ce que nous en sçavons par l'expérience. Et qu'il seroit à souhaiter qu'on eût porté la *Philosophie expérimentale* plus loin qu'on n'a fait! Nous voyons combien les travaux genereux de quelques personnes ont ajouté de
lumières

lumières à nos connoissances Physiques. Si tous les Philosophes, & surtout les *Chymistes*, qui prétendent perfectionner cette partie de nos connoissances, avoient été aussi exacts dans leurs observations, & aussi sinceres dans leurs rapports que devroient l'être des gens qui se disent Philosophes, nous connoîtrions beaucoup mieux les corps & leurs puissances & opérations.

IV. LA dernière source de connoissance, c'est la perception de l'existence réelle des choses. Or je tiens que sur notre existence nous avons une *connoissance immédiate*, sur l'existence de DIEU une *connoissance démonstrative*, & sur l'existence des objets qui agissent sur nos sens une *connoissance sensitive*.

Par ce que j'ai dit, on voit qu'on peut réduire les causes de notre ignorance à ces trois principales, 1. le *manque d'idées*, 2. *l'impossibilité de découvrir les rapports de celles que nous avons*, 3. *le défaut d'attention & de travail*.

Nous ignorons donc un grand nombre de choses, parceque nous n'en avons point d'idées. Nos sens, & le sentiment intérieur de notre esprit sur ses opérations, sont les seuls canaux par où nous recevons des idées simples. Or quel rapport de ces canaux étroits à la vaste étendue
des

des
invi
vert
si on
plus
nos
mon
& ce
cach
poin
con
n'est
com
noiss
N
dées
là u
notre
rons
pabl
idées
confi
de la
figur
ignor
diver
infin
effets
Cet
certa

des Etres ! Il n'y a personne qui ne sente invinciblement qu'on feroit des découvertes plus considérables dans la nature, si on pouvoit la découvrir d'une maniere plus parfaite. J'ose dire, qu'entre ce que nos facultez nous découvrent dans le monde des esprits & dans celui des corps, & ce qu'une obscurité impénétrable nous cache & des uns & des autres, il n'y a point de proportion. Ce que nous en connoissons par les yeux & par la pensée, n'est qu'un point, n'est presque rien, en comparaison de ce qui échape à nos connoissances.

Nous manquons d'un bon nombre d'idées que nous pourrions avoir ; & c'est-là une autre cause très-considérable de notre ignorance, & par où nous ignorons des veritez dont nous sommes capables : *Par exemple*, Nous avons des idées de grosseur, de mouvement, de configuration ; mais n'ayant nulle idée de la grosseur, du mouvement, de la configuration de la plûpart des corps, nous ignorons leurs différentes puissances, leurs diverses productions, & la varieté presque infinie avec laquelle ils produisent ces effets que nous admirons tous les jours. Cette mécanique nous est cachée en de certains corps, parcequ'ils sont trop éloignez

éloignez de nous; & en d'autres, parce-
qu'ils sont trop petits.

Quand je considère l'extrême distance
qu'il y a entre les parties de ce monde
qui sont exposées à notre vuë; quand
je pese les raisons que j'ai pour croire
que ce que nous voyons n'est qu'une très-
petite partie de l'Univers; quand je tâche
de découvrir la fabrique des grandes
masses de matiere qui composent cette
prodigieuse machine d'Etres corporels,
leur étendue, leur mouvement, la ma-
niere dont se perpétue ce mouvement,
l'influence qu'ont ces grands corps les
uns sur les autres; quand ensuite je ra-
mene mon esprit à la contemplation de
ce coin de l'Univers où nous sommes
renfermez; que je contemple le tourbillon
de notre Soleil, ces grands Corps qui se
meuvent autour de lui, leurs Végétaux,
leurs Animaux, différens à l'infini de ceux
qui vivent sur notre petite boule, & dont
nous ne pouvons rien connoître pendant
que nous sommes confinez dans cette
terre, pas même la figure & les parties
extérieures; (car il n'y a aucune voye na-
turelle qui puisse nous les faire connoître)
quand, dis-je, je réfléchis sur tous ces
grands objets, mon esprit se perd, se
dissipe, s'éblouit, s'avoue renfermé à leur

égard

égar
Si
écha
qu'il
a d'
nous
pusc
qui
les g
duit
des
égar
touj
soub
seco
la m
piun
pou
ende
expl
faite
peut
l'or
fero
que
une
pas
nou
corp
cœu

égard dans un vaste abîme d'ignorance.

Si la plus grande partie des corps échappent à nos connoissances, parcequ'ils sont trop éloignez de nous, il y en a d'autres que leur extrême petitesse ne nous cache pas moins; tels sont les corpuscules impalpables de la matiere, & qui sont néanmoins les parties actives, & les grands moyens par où la nature produit les operations & les qualitez sensibles des corps. Notre ignorance, qui à cet égard est insurmontable, nous empêchera toujours de découvrir tout ce que nous souhaiterions de connoître des qualitez secondes des corps. Si nous connoissions la mécanique de la *Rhubarbe* & de l'*Opium*, nous pourrions expliquer les raisons pourquoi la *Rhubarbe* purge & l'*Opium* endort, tout de même qu'un Horloger explique le ressort d'une montre qu'il a faite. La raison pourquoi l'eau *régale* ne peut pas dissoudre l'*argent*, ou pourquoi l'*or* ne se dissout point dans l'eau *forte*, seroit peut-être aussi facile à connoître, que l'est à un Serrurier la raison pourquoi une clef ouvre une certaine serrure & non pas une autre. Mais tant que nos sens ne nous découvrirons pas la mécanique des corps, nous devons nous résoudre de bon cœur à ignorer leurs proprietiez, la maniere

niere dont ils operent , & nous devons nous contenter d'être certains d'un petit nombre de choses que nous avons apprises par l'expérience ; de sçavoir au reste si ces mêmes expériences réussiront une autre fois , c'est ce dont nous n'avons aucune connoissance certaine. Ainsi quelque loin que l'industrie humaine puisse porter la *Philosophie expérimentale* , je suis néanmoins tenté de croire , que sur ces matieres nous ne parviendrons jamais à une connoissance de science certaine ; car nous n'avons point d'idée des corps , pas même de ceux qui sont les plus près de nous & en notre disposition.

Notre ignorance n'est pas moins grande , peut-être même elle l'est davantage à l'égard de la nature des esprits. Tant s'en faut que nous connoissions leur nombre , qui est probablement infini , qu'au contraire nous sommes à leur égard dans une parfaite ignorance ; ignorance parfaite qui nous cache sous une obscurité impénétrable presque tout le monde intellectuel , plus beau certainement & plus grand que le monde matériel. Hors quelque peu d'idées superficielles que nous formons des esprits en réfléchissant sur le nôtre , & lesquelles nous appliquons , dans un degré aussi parfait qu'il nous est possible ,

possible, au Pere des esprits, qui leur a donné l'existence, & qui nous a fait nous & tout ce qui existe, nous ne pouvons avoir aucune connoissance de ces Etres, pas même de leur existence, si ce n'est par la Révélation. Taxer de témérité ceux qui par leurs lumieres seules ne craignent point de regler les états, les conditions, les facultez ou puissances par où ces Esprits différent, & entr'eux & d'avec nous; est-ce donc une injustice?

La seconde cause de notre ignorance, c'est l'impossibilité de découvrir les rapports qui sont entre nos idées; car sans la perception de ces rapports nous ne pouvons pas avoir de connoissance certaine & generale. Sur les idées dont nous n'appercevons pas les rapports, nous ne pouvons rien affirmer que ce que nous en apprenons par quelques observations & par l'experience. Ainsi la mécanique des corps n'ayant aucune liaison avec les idées qu'elle produit, nous ne pouvons avoir connoissance des operations de cette mécanique que par l'experience seule, & par conséquent nous ne pouvons rien connoître sur ces operations, si ce n'est qu'elles sont des effets produits par l'institution incompréhensible d'un Agent infiniment sage. Ce que j'affirme des operations

L rations

rations des corps , je le dis aussi des opérations de notre esprit sur notre corps ; par la considération de notre ame & de notre corps nous n'aurions jamais pu comprendre, qu'une pensée pût produire des mouvemens dans le corps.

La troisième cause d'ignorance , c'est qu'on n'est ni assez attentif à ses idées , ni assez laborieux à chercher des idées moyennes qui puissent découvrir les rapports de deux autres idées. Ainsi plusieurs ignorent les Mathématiques, parcequ'ils ne se sont jamais appliquez à examiner & à comparer les sujets de cette science.

Je ne parlerai pas ici de l'étendue de nos connoissances universelles , je dois traiter ce sujet au long dans les Chapitres de la *connoissance réelle* , ou de la *connoissance generale*.



CHAPITRE IV.

De la Réalité de nos Connoissances.

JE ne doute pas que mon Lecteur ne soupçonne que jusqu'ici je n'ai travaillé qu'à bâtir un château en l'air , & qu'il ne soit tenté de m'objecter en cette maniere : Si nos connoissances ne sont fondées

fondées que sur la perception du rapport & de l'opposition de nos idées, quelle différence y aura-t-il entre les visions d'un Entoufiaste & les raisonnemens les plus justes, entre le bon sens & les imaginations déréglées d'un cerveau échauffé ? L'homme fort & l'homme sage n'appervoient-ils pas le rapport, celui-ci de ces idées, & l'autre de ses imaginations ? Ne parlent-ils pas conséquemment à ce qu'ils appellent leurs idées ? Mais de quel usage peut être une pareille connoissance ? Quels secours en peut retirer un homme qui travaille à pénétrer jusqu'à la réalité des choses ?

Je réponds, que si la connoissance que nous avons par nos idées se terminoit à ces idées mêmes, nos pensées les plus sérieuses ne pourroient pas être d'un plus grand poids que les visions d'un Entoufiaste, & les rêveries d'un cerveau déréglé, quand même nous serions persuadés qu'elles s'étendent à quelque chose de plus ; mais avant que de finir j'espère démontrer, 1. Qu'être assuré d'une chose, par la connoissance qu'on a de ses idées, n'est pas une simple imagination. 2. Que la certitude des veritez generales n'a de fondement que dans la connoissance de ses idées.

L'Esprit ne connoît pas les choses par elles-mêmes, il ne les connoît que par leurs idées; & ainsi notre connoissance est réelle, lorsque nos idées sont conformes à la réalité des choses. Mais comment s'assurer que nos idées conviennent avec la réalité des choses? Nous en sommes assuré:

I. A l'égard de nos idées simples; (car l'Esprit n'a pas la puissance de les créer) elles sont les effets des choses qui agissant sur notre ame par les voyes naturelles, y excitent les perceptions que notre Créateur a voulu qu'elles y excitassent. Donc nos idées simples ne sont pas des fictions; mais elles sont des productions naturelles & réglées des choses qui existent hors de nous, & qui agissent sur nos sens. Donc nos idées simples ont avec notre état présent toute la convenance requise, qui est de nous représenter les choses sous des apparences qui nous fassent juger des effets qu'elles peuvent exciter en nous. Or cette conformité de nos idées simples avec l'existence des choses, suffit pour avoir à cet égard une connoissance très-réelle.

II. Nos idées complexes, hors celles des substances, étant des Archétypes de notre formation, & n'étant rapportées à d'autre

d'autre Archétype qu'à elles-mêmes, elles ne sauroient manquer d'avoir avec leurs Archétypes toute la convenance requise, pour qu'une connoissance soit réelle; car tout ce qui ne doit représenter que soi-même ne peut pas être capable d'une fausse représentation. Ici nos idées sont des Archétypes, & on ne considère les choses que dans leurs rapports à ces idées, ou à ces Archétypes. Un Mathématicien, *par exemple*, examine la nature & les propriétés d'un *rectangle*, d'un *cercle*, entant que ce *rectangle* & ce *cercle* sont des idées qu'il a dans l'esprit: car peut-être n'a-t-il jamais trouvé de figure qui répondît précisément à celles qu'il se représente; cependant la connoissance qu'il a de ce *cercle*, de ce *rectangle*, est non seulement certaine; mais elle est réelle, parceque dans cette rencontre il ne considère pas ce *rectangle*, ce *cercle*, entant qu'ils existent réellement; mais entant qu'ils conviennent avec les Archétypes de son esprit. Et s'il est vrai du *triangle*, entant qu'on le considère en idée, que ses trois angles sont égaux à deux droits, la même chose sera certaine, en quelque endroit du monde que le triangle existe; car tout ce qui est véritable touchant les figures qui n'ont

qu'une existence idéale, est véritable aussi, dès qu'elles viennent à exister dans la nature des choses.

De ces principes il s'ensuit, que les sujets de Morale sont capables d'une certitude aussi réelle que les sujets de Mathématique. La *certitude* n'est que la perception du rapport ou de l'opposition de quelques-unes de nos idées, & la *démonstration*, c'est la perception de ce rapport & de cette opposition par l'entremise de quelques autres idées. Donc les idées sur les sujets de Morale étant à elles-mêmes leurs Archétypes, & étant par conséquent complètes, il s'ensuit que la perception de leurs rapports doit produire une connoissance aussi réelle que l'est la connoissance sur les sujets des Mathématiques; car enfin notre connoissance est certaine lorsque nos idées sont claires, & elle est réelle lorsque ces mêmes idées répondent à leurs Archétypes.

Mais, dira-t-on, si la réalité de nos connoissances sur les sujets de morale consiste dans la perception du rapport de nos idées, & que ce soit l'esprit qui forme ces idées, quelles notions extravagantes n'auront pas les hommes sur la justice & la tempérance? Quelle confusion n'y aura-t-il pas de vertu & de vice? Je ré-

ponds

ponds , qu'il n'y aura pas plus de confusion , ni dans les choses elles-mêmes , ni dans les raisonnemens sur leur sujet , qu'il n'y en auroit dans les proprieté des figures & dans leurs relations , si quelque homme s'avisoit de faire un *triangle à quatre coins* , & un *trapeze à quatre angles droits* ; c'est-à-dire , s'il s'avisoit de changer le nom de ces figures , & qu'il appellat d'un certain nom , ce qu'ordinairement on appelle d'un autre. A la verité , ce changement de nom troublera d'abord celui qui l'ignore ; mais dès qu'on verra les figures tirées , alors les démonstrations de quelques-unes de leurs proprieté paroîtront justes & claires. Il en est de même des connoissances de morale. Il a plû à quelqu'un de donner le nom de *justice* , à l'action d'enlever aux autres , & sans leur consentement , les biens dont ils jouissent à juste titre ; il est donc bien certain qu'on se tromperoit , si ignorant l'idée que cet homme a attachée au nom de justice , on y joignoit l'idée qu'on y a fixé soi-même ; mais considérez l'idée de cet homme , indépendemment du nom qu'il lui a donné , & telle qu'elle est dans son esprit , & vous trouverez alors , que tout ce qui convient à l'*injustice* , quadre exactement avec l'action qu'il lui

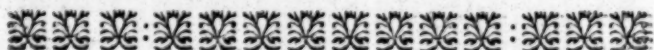
a plu d'appeller du nom de *justice*.

Mais il faut bien remarquer, que dès que DIEU ou les Législateurs ont défini certains termes de morale, quelque vertu, quelque vice ; dès-lors ils ont établi l'essence de ce vice & de cette vertu, & par cette raison il est extrêmement dangereux de donner à ces termes un sens différent de celui qu'ils leur ont attaché : Mais pour le reste, employer les termes de morale d'une maniere contraire à l'usage, ce n'est pécher que contre la propriété du Stile.

Pour celles de nos idées complexes qu'on rapporte à des Archétypes qui existent hors de nous, elles peuvent différer de ces Archétypes ; & par cette raison, il peut bien être que les connoissances que nous avons des corps s'écartent de la réalité. Voici cependant une règle certaine pour sçavoir si ces connoissances sont ou chimériques ou réelles : C'est que nos connoissances sur les corps réelles, lorsque les qualitez simples qui composent leurs idées complexes existent véritablement dans la nature : Quand, dis-je, nos idées sur les corps ont ce caractère, elles sont réelles, bien que peut-être elles n'en soient pas des copies fort exactes.

Ainsi

Ainsi donc notre connoissance est certaine, lorsque nous appercevons le rapport ou l'opposition de quelques-unes de nos idées ; & elle est certaine & réelle tout ensemble, lorsque nous sommes assurés que nos idées répondent à la réalité des choses.



CHAPITRE V.

De la Verité en general.

LE terme de *verité* marque dans son sens le plus propre, que les signes représentatifs des choses sont joints ou separez, selon que les choses elles-mêmes conviennent ou ne conviennent pas entr'elles ; & celui de proposition désigne simplement que les signes des choses sont ou joints ou separez. Il est donc visible que la verité ne peut convenir qu'aux propositions. Or comme elles sont toutes, ou *verbales*, ou *mentales*, elles s'expriment aussi par deux genres de signes, les *idées* & les *mots*.

Il est difficile de traiter des propositions mentales, sans parler des verbales, 1. Parceque le langage dont on est obligé de se servir pour raisonner des premières,

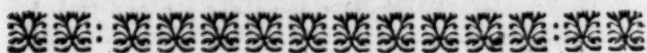
les rend inévitablement verbales, 2. Parceque les hommes, dans le tems même qu'ils méditent, substituent ordinairement des mots à leurs idées, & surtout lorsqu'elles sont fort composées, comme celles de *vitriol*, de *force*, de *gloire*, &c. & qu'ils en veulent former des propositions. La raison de cela est, qu'on peut réfléchir avec beaucoup plus de facilité sur les noms de ces idées, comme étant plus clairs, plus distincts même, & beaucoup plus propres à se présenter plus promptement à l'esprit que les idées elles-mêmes. Pour les idées simples, on peut en former des propositions mentales, sans réfléchir sur leurs noms, comme le *blanc*, le *rouge*, &c.

Nous sommes donc capables de former des propositions de deux especes, des *propositions mentales*, & des *propositions verbales*; des *propositions mentales*, lorsque nous allions ou séparons nos idées, suivant que nous jugeons qu'elles conviennent ou qu'elles ne conviennent pas entr'elles; des *propositions verbales*, quand nous allions ou séparons des mots par des périodes, ou affirmatives, ou négatives.

La *vérité*, aussi-bien que la connoissance, peut être distinguée très-commodément en *verbale*, & *réelle*: *Verbale*, quand

quand on joint les termes , suivant que nous jugeons que leurs idées conviennent ou ne conviennent pas entr'elles , & sans examiner si elles co-existent dans la nature ou non : *Réelle* , quand on joint les mots , suivant que leurs idées conviennent en effet entr'elles , & qu'on est assuré qu'elles peuvent exister dans la nature.

Ainsi la *verité* consiste à marquer par des paroles , & d'une maniere précise & exacte , le rapport ou l'opposition de nos idées , & la *fausseté* à ne marquer pas cette opposition & ce rapport tels qu'ils sont effectivement. La *verité* est *réelle* , lorsque les idées d'une proposition répondent à leurs Archétipes , & nous sommes assurez d'être en possession de cette *verité* réelle , si nous connoissons parfaitement les idées exprimées par une proposition , & que nous soyons assurez que les termes de cette proposition marquent le rapport réel & l'opposition réelle des idées qu'ils désignent.



CHAPITRE VI.

Des propositions universelles, de leur Verité & de leur Certitude.

LE s hommes s'étant habituez à substituer des mots à leurs idées, il est absolument nécessaire, dans un discours qui traite de la connoissance, d'examiner la nature des mots & des propositions. Sans cet examen, il est difficile de discourir sur la connoissance humaine d'une maniere intelligible.

Or les veritez generales étant, comme elles sont, & avec raison, l'objet le plus ordinaire de nos recherches, comme il nous est impossible de faire connoître ces veritez aux autres hommes d'une maniere précise, & que nous avons de la peine à les comprendre nous-mêmes, si elles ne sont pas exprimées par des mots, il ne sera pas inutile d'examiner la verité & la certitude des propositions generales. Mais, pour éviter toute illusion, il sera nécessaire d'observer qu'il y a une double certitude, *certitude de verité, & certitude de connoissance. Certitude de verité*, c'est lorsque les termes d'une proposition sont ar-
rangez

rangez de maniere qu'ils expriment, avec la derniere exactitude, le rapport ou l'opposition réelle qui est entre les idées qu'ils désignent : *Certitude de connoissance*, c'est quand on apperçoit le rapport ou l'opposition de nos idées, entant qu'exprimées par quelque proposition ; c'est ce qu'ordinairement nous appellons connoître la verité d'une proposition, ou en être certains.

Cela posé, je dis que puisque nous ne pouvons être certains de la verité d'une proposition generale, si nous ne connoissons l'étendue & les bornes précises de l'*espece* signifiée par son expression, il est visible, que pour arriver à la certitude d'une proposition generale, je parle de la *certitude de verité*, il est nécessaire de connoître chaque *espece* avec sa constitution & ses bornes. Cette connoissance n'est pas difficile à acquérir à l'égard des idées simples & des modes ; leurs essences réelles étant les mêmes que leurs essences nominales, on peut sçavoir très-certainement jusqu'où s'étendent les *especes* de ces modes, de ces idées ; ou pour m'exprimer en d'autres termes, l'on peut certainement sçavoir quelles sont les choses qui sont comprises sous chaque terme. On voit sans difficulté que ce ne peut être
que

254 *Des Propositions universelles,*

que celles qui ont une exacte conformité avec les idées que signifient ces termes. Cette même facilité n'a pas lieu à l'égard des substances. Comme leur essence réelle, qui est distincte de leur essence nominal, est celle que l'on suppose constituer & limiter chacune de leurs *especes*, il est bien clair, que les termes generaux des substances ne peuvent avoir aucune signification précise ; car nous ne connoissons point cette essence réelle & constitutrice des especes des corps. Donc, il nous est impossible de déterminer ce qui entre ou ce qui n'entre pas dans telle ou telle *espece* de corps. Donc, nous ignorons ce qu'on peut certainement affirmer ou nier de cette *espece* : Et par conséquent on ne sauroit être certain de la verité des propositions generales sur les *especes* des substances ; car on ignore l'essence réelle & constitutrice de ces *especes*. Comment se convaincre, *par exemple*, que telle ou telle propriété appartient à l'Or, si nous ignorons ce qui est Or ou ce qui ne l'est pas ; *c'est-à-dire*, ce qui a l'essence de l'Or, ou ce qui ne l'a pas.

D'autre côté, ce qui me détermine à croire, que sur les substances nous ne pourrons jamais former de propositions generalement certaines, c'est que de toutes
les

les qualitez simples qui composent nos idées complexes des substances, il n'y en a que très-peu qui ayent entr'elles une liaison & une incompatibilité manifeste. On regarde, *par exemple*, comme universellement certaine cette proposition, *Tout Or est fixe* : Mais sans raison. Si le mot Or doit désigner son essence réelle, alors nous ne pouvons pas affirmer qu'une telle espece de choses soit generalement de l'Or ; car nous ignorons l'essence réelle de ce métal : Et quand ce mot Or seroit supposé signifier une espece de choses, déterminée par son essence nominale, que cette essence nominale fût, *par exemple*, une idée composée d'un corps jaune, pesant, fixe, fusible, &c. cependant on ne pourroit avoir aucune certitude touchant cette proposition universelle ; car on ne sauroit affirmer ou nier que la fixation de l'Or ait une liaison ou une incompatibilité nécessaire avec quelque'une des propriétés que je viens de nommer, ou avec toutes prises ensemble. Mais cette proposition n'est-elle pas universellement certaine : *Tout Or est malléable* ? Je prens l'affirmative, si la qualité d'être malléable fait partie de l'idée complexe que désigne le mot Or ; mais alors on ne dit rien par cette proposition, si ce n'est qu'une

256 *De. Propositions universelles,*

qu'une chose renferme la qualité d'être malléable ; espece de verité & de certitude qui est semblable à cette affirmation : *Un Centaure est un animal à quatre pieds.*

Je suis persuadé que de toutes les puissances, & de toutes les secondes qualitez des substances, hors celles qui affectent le même sens & lesquelles s'excluent nécessairement, on n'en sauroit nommer deux dont on puisse certainement connoître ou la liaison ou l'incompatibilité nécessaire. Peut-on connoître l'odorat, ou la saveur d'un corps, par la figure, ou par la couleur ? Il ne faut donc plus s'étonner, si touchant les substances il n'y a que très-peu de propositions generales, de la verité desquelles on puisse s'assurer. La connoissance que nous avons sur leurs proprieté ne s'étend guères au-delà de ce que nos sens peuvent nous en apprendre. Des personnes curieuses, appliquées à faire des observations, pourront peut-être par la force de leur génie pénétrer dans la nature des substances plus avant qu'on n'a fait jusqu'ici, & par le moyen des vraisemblances déduites de quelques observations, former de justes conjectures sur ce que l'expérience n'a pas encore appris : Mais ce ne sera toujours que conjecture, ce qui ne produisant qu'une simple

ple

ple opinion , ne peut s'élever jusqu'à la certitude nécessaire pour avoir une connoissance assurée.

Pour conclure : Les propositions generales , de quelque espece qu'elles puissent être , ne sont capables de certitude que lorsqu'on peut découvrir le rapport & l'opposition des idées qu'elles expriment : Et nous sçavons que ces propositions sont ou vraies ou fausses , lorsque nous appercevons que les idées qui les composent conviennent ou ne conviennent pas précisément , selon que les différens termes de la proposition le font entendre. D'où nous pouvons conclure , qu'une certitude generale ne peut avoir de fondement que dans nos idées. C'est en vain que par l'expérience , & par des observations , on la chercheroit dans les choses qui sont hors de nous ; à cet égard , elle ne s'étend qu'à des choses particulières.





C H A P I T R E VII.

Des Maximes.

IL ya des propositions qui, sous le nom de maximes & d'axiômes, ont passé pour les principes des sciences, & qui, à cause de leur évidence immédiate, ont été supposées innées. Il ne sera pas inutile de rechercher la raison de leur grande évidence; & d'examiner l'influence qu'elles ont sur les autres vérités.

La connoissance consiste, comme j'ai dit, dans la perception du rapport ou de l'opposition de deux ou de plusieurs idées. Notre connoissance est donc évidente d'elle-même, lorsque, sans l'entremise d'aucune autre idée, nous appercevons ce rapport ou cette opposition. Cela étant, je vais démontrer qu'une infinité de propositions ne sont pas moins évidentes par elles-mêmes, que celles à qui l'on a donné le nom de maximes ou d'axiômes.

L'identité & la diversité nous fournissent autant de propositions évidentes par elles-mêmes que nous avons d'idées. Le premier acte de l'esprit, c'est celui d'appercevoir ses idées, & de les distinguer les

les unes des autres. Or chacun sent intérieurement qu'il connoît ses idées , & le tems auquel chacune d'elles est présente à son entendement ; mais qu'il les connoît d'une manière si nette, si précise, qu'il peut les distinguer toutes, lorsqu'il en a plus d'une. L'esprit porte ces jugemens sans aucune hésitation. Il est forcé d'y consentir dès qu'il peut les comprendre ; *c'est-à-dire*, dès qu'il en a des idées claires. Ces deux propositions , *par exemple* , *un cercle est un cercle* , *le bleu n'est pas noir* ; sont-elles moins évidentes par elles-mêmes que ces deux axiômes généraux , *Ce qui est , est ; il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems ?* Et aucune considération sur ces deux axiômes, qu'on suppose être les fondemens de nos autres connoissances , pourra-t-elle jamais rien ajouter à l'évidence & à la certitude qui nous démontre que ces deux propositions, *le bleu n'est pas rouge* , *un cercle est un cercle* , sont véritables & évidentes par elles-mêmes ?

Sur la co-existence des choses notre connoissance immédiate ne s'étend pas fort loin ; & ainsi on ne peut former , à cet égard , qu'un très - petit nombre de propositions qui soient évidentes par elles-mêmes. Il y en a pourtant quelques-unes.

unes. L'idée du corps, *par exemple*, emporte l'idée de remplir un lieu égal au contenu de sa surface ; je crois donc que c'est une proposition évidente par elle-même, *Que deux corps ne sauroient être à la fois dans le même lieu.*

Quant aux relations des manieres d'être ou des modes, je sai que les Mathématiciens ont formé plusieurs axiômes, sur la seule relation d'égalité ; comme celui-ci, *si de choses égales on en ôte des choses égales, le reste sera égal* ; mais quoique cette proposition soit reçue pour un axiôme, je ne la crois pas plus évidente par elle-même que celle-ci, *un & un sont égaux à deux*, ou bien celle-ci, *si on ôte deux doigts de chaque main, le nombre de ceux qui resteront sera égal*. Ces deux propositions, & mille autres qu'on pourroit former sur les nombres, ont un degré d'évidence qui l'emporte, peut-être, sur celui qui est dans ces axiômes de Mathématique tant vantez.

Pour ce qui regarde l'existence réelle, comme l'existence d'aucun Etre, hors la nôtre propre qui suppose celle de l'Eternel, n'emporte aucune conséquence pour l'existence d'aucun autre Etre ; bien-loin d'avoir sur cette matiere une connoissance de simple vuë, nous n'en avons pas même

même

Ex

que c

sur les

ces. L

cipe,

décou

avant

jamais

ment

celui-

mes so

conno

conno

Ma

fait bi

les pre

a poi

qu'il e

& ne j

avec c

mere.

connu

& cela

que d

ximes

ble, &

fon. C

* Ex

même une connoissance démonstrative.

Examinons présentement l'influence que ces maximes si célèbres peuvent avoir sur les autres parties de nos connoissances. Les *Scolastiques* ont posé pour principe, que tout bon raisonnement doit découler de * véritéz, qu'on connoît avant tout raisonnement, & qu'on ne doit jamais mettre en question. Leur sentiment expliqué en termes clairs revient à celui-ci, si je ne me trompe, 1. Les axiômes sont les premières véritéz que l'esprit connoisse. 2. Les autres parties de nos connoissances dépendent de ces axiômes.

Mais premièrement l'expérience nous fait bien voir, que ces véritéz ne sont pas les premières que connoisse l'esprit. Il n'y a point d'enfant, qui avant de savoir, *qu'il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même tems*, ne connoisse avec certitude qu'une étrangere n'est pas sa mere. Et combien l'esprit n'a-t-il pas connu de véritéz touchant les nombres, & cela avec une entière certitude, avant que de songer à les appliquer à des maximes generales? Tout cela est incontestable, & il n'est pas difficile d'en voir la raison. On ne consent à aucun axiôme que parce-

* *Ex præcognitis & præconcessis.*

parcequ'on découvre le rapport de ses idées ; il s'ensuit donc que les premières veritez évidentes que l'esprit connoisse, doivent regarder les idées qui sont dans l'esprit avant toute autre. Or qui ne sait que l'on connoît les idées particulieres avant les universelles , & que nos connoissances , quelque generales qu'elles soient, ont commencé par des choses particulieres ? Les idées abstraites ne se présentent aux enfans , & à ceux qui ne sont pas accoutumés à penser de cette maniere , ni aussi-tôt , ni aussi facilement que les idées particulieres. Si ces idées generales paroissent aisées à former à des personnes âgées , cela vient du grand usage que ces personnes se sont fait de raisonner par ces idées.

On a donc connu un grand nombre de veritez particulieres , & qui sont évidentes par elles-mêmes , avant que d'avoir seulement songé à ces maximes generales. Donc ces maximes ne peuvent pas être les premiers principes d'où nous déduisons toutes nos autres connoissances. Je suis persuadé que cette verité , *un & deux sont égaux à trois* , est aussi évidente , & même est plus aisée à découvrir que celle-ci , *le tout est égal à ses parties* : Et je crois qu'après avoir découvert que le
tout

tout est égal à ses parties, on n'en est pas
 mieux convaincu de l'égalité qu'il y a en-
 tre le nombre de trois & ceux d'un & de
 deux : Que dis-je ? L'idée des nombres
 trois & des nombres un & deux, n'est ni
 si obscure, ni si difficile à découvrir
 que celle du tout & de ses parties. Con-
 cluons donc, ou que nos connoissances
 ne dépendent pas ni de certaines vérités
 qu'on connoisse avant tout raisonne-
 ment, ni de ces maximes générales qu'on
 nomme principes; ou que ces proposi-
 tions, *un & un font deux*, & celle-ci
deux & deux font quatre, & plusieurs
 autres touchant les nombres, sont autant
 de principes ou de maximes générales.

On grossira très-considérablement le
 nombre des propositions évidentes par
 elles-mêmes, & qui doivent par consé-
 quent servir de principes pour nos autres
 connoissances, si aux vérités touchant les
 nombres, on ajoute cette grande multi-
 tude d'idées innées, qui souvent ne par-
 viennent jamais à la connoissance des
 hommes, & de-plus toutes les propositions
 évidentes par elles-mêmes qu'on forme en
 différens tems; car enfin, pour qu'une
 proposition puisse passer pour *un prin-*
cipe, *un axiome*, il suffit qu'elle soit con-
 nuë par sa propre évidence, & qu'elle ne
 reçoive

reçoive, & même ne puisse recevoir de quelque autre ni lumière, ni preuve. Il ~~est surtout~~ nécessaire que les propositions les plus particulières & les plus simples ne reçoivent aucun jour des propositions générales ou composées; car enfin les plus simples & les moins abstraites, étant les plus familières, sont apperçues & plutôt, & plus aisément.

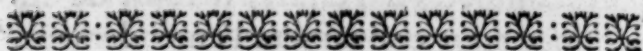
Ces maximes générales ne sont-elles donc d'aucune utilité? Je répons, qu'elles servent dans les disputes à fermer la bouche aux chicanes; mais elles contribuent bien peu à nous découvrir des vérités inconnues. Il y en a même qui sont purement verbales, & qui n'apprennent que le rapport de certains noms. Telle est celle-ci, *le tout est égal à ses parties*, elle ne contient rien de plus que ce qu'emporte la signification de *tout* & de *parties*.

Néanmoins je ne désapprouve pas la méthode des Mathématiciens, qui établissent dès l'entrée de leurs cours cette maxime-là, & quelques autres semblables. Par-là ils accoutument leurs Ecoliers à appliquer ces maximes à tous les cas particuliers; non pas qu'à considérer de près ces propositions, elles paroissent plus claires que les exemples particuliers qu'on confirme par elles; mais c'est qu'étant
plus

plus familières à l'esprit, il suffit de les nommer pour convaincre l'entendement.

Ces principes établis, on peut assurer que lorsqu'on a une idée claire & distincte sur une proposition, ces maximes sont fort peu nécessaires, ou plutôt ne sont d'aucun usage pour en établir la vérité. Le secours de ces maximes a-t-il jamais découvert à aucun homme la vérité ou la fausseté d'une proposition évidente par elle-même ? Celui à qui il faut une preuve pour s'assurer que *deux sont égaux à deux*, que le *blanc n'est pas noir*, pourra-t-il admettre sans preuve ces propositions-ci, *ce qui est, est ; il est impossible que la même chose soit & ne soit pas* ?

Mais si ces maximes nous sont de très-peu d'usage, quand nos idées sont déterminées, elles sont très-dangereuses lorsque nous avons des idées incertaines, vagues, confuses : Du mauvais usage que l'on en fait, pour établir des propositions dont les idées sont indéterminées, s'en suivent plusieurs erreurs, plusieurs méprises, dans lesquelles on se confirme par leur autorité.



CHAPITRE VIII.

Des Propositions frivoles.

IL y a des Propositions generales qui n'ajoutent rien à notre connoissance, bien qu'elles soient certaines. Telles sont,

I. LES Propositions purement identiques; *c'est-à-dire*, celles où un terme est affirmé de lui-même, comme celle-ci, *l'huitre est une huitre*. Que pouvons-nous apprendre de ces propositions, soit que nous les formions nous-mêmes, soit qu'on nous les propose ?

II. CELLES où l'on affirme le tout de quelqu'une de ses parties, comme si l'on affirmoit à un homme qui connoît tous les métaux, que le plomb est du métal. Il est bien vrai qu'à une personne qui connoît la signification du mot de métal, mais qui ignore celle de plomb, on expliqueroit d'une manière bien plus abrégée le sens du mot de plomb, en lui disant que c'est du métal, qu'en lui contant une par une les qualitez qui en font l'idée complexe.

III. CELLES où l'on affirme qu'une qualité simple qui fait partie d'une idée complexe,

complexe, entre en effet dans la composition de cette idée. Telle est cette proposition, *Tout or est fusible*. Tout le monde sçait que la qualité d'être fusible fait partie de l'idée complexe de l'or; qu'apprend-on donc à un homme, en lui disant ce qu'on suppose qu'il sçait déjà? Car enfin quand on parle à quelqu'un, on doit supposer qu'il entend la signification des termes, ou on doit les lui expliquer.

Les Propositions generales sur les substances sont pour la plupart frivoles, si elles sont certaines; & si elles disent quelque chose de nouveau, elles sont tellement incertaines, qu'il est impossible de s'assurer de leur verité réelle, quelques grands que soient les secours que des experiences constantes & l'analogie même puissent fournir, pour faire des conjectures. Par cete raison on ne doit pas être surpris, si quelquefois l'on tombe sur des discours fort clairs, fort suivis, & qui pourtant se réduisent à rien. On a fixé aux termes des substances, de même qu'à tous les autres, une certaine intelligence. Etant donc joints par des propositions, ou affirmatives, ou négatives, ils peuvent représenter quelque verité, selon que leurs définitions le permettent, & ces propositions peuvent être déduites

l'une de l'autre avec autant de clarté que celles qui fournissent à l'esprit les veritez les plus réelles ; mais on peut faire toutes ces déductions , sans connoître la nature & la réalité des substances. Celui qui aura appris les mots , *Substance* , *Homme* , *Animal* , *Forme* , *Ame* , *Végétale* , *Sensitif* , &c. avec leurs significations ; pourra former sur l'ame un grand nombre de propositions indubitables , & cependant ignorer ce qu'elle est dans son Etre. On peut remarquer dans les Ecrits des Métaphysiciens , des Théologiens Scholastiques , & de quelques Naturalistes , une infinité de propositions & de raisonnemens semblables touchant la nature de DIEU , celle des *esprits* & des *corps* , & après tout , n'être pas plus sçavant sur ces questions qu'on étoit avant cette lecture.

Une autre maniere de se jouer des mots , & qui est plus dangereuse que les précédentes , c'est quand on se sert de termes vagues & indéterminez. Ces termes , au lieu de nous communiquer la verité que nous y cherchons , nous en écartent de bien loin. Si on me demande ce qui a donné lieu à ce défaut , c'est , répondrai-je , qu'on a voulu cacher l'ignorance & l'opiniâtreté sous l'obscurité

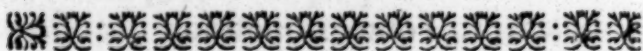
I
rité
leq
plu
ou
E
reco
verb
me
ne p
abst
autr
fois
firm
ne p
que
de c
ne fi
II
d'un
mêm
com
méta
toute
le pl
affir
ou q
qu'on
qu'éc
nous
pron

rité & l'embarras des termes; vice dans lequel on peut croire que sont tombez plusieurs personnes, ou par inadvertence, ou par quelque mauvaise habitude.

En un mot, voici deux marques pour reconnoître les propositions purement verbales, I. Toute proposition qui affirme deux termes abstraits, l'un de l'autre, ne peut être que verbale. Aucune idée abstraite ne peut être la même qu'une autre. Il s'ensuit donc, que toutes les fois que son nom qui est abstrait, est affirmé de quelque autre nom abstrait, il ne peut signifier autre chose, si ce n'est que son idée doit ou peut être appelée de cet autre nom, ou que ces deux noms ne signifient que la même chose.

II. TOUTE proposition où l'on affirme d'une idée complexe une partie de cette même idée, est nécessairement verbale, comme dans ces exemples, *l'Or est un métal*, *l'Or est pesant*; par conséquent, toute proposition dans laquelle le terme le plus general qu'on appelle *genre*, est affirmé de ceux qui lui sont subordonnez, ou qui ont moins d'étendue que lui, & qu'on appelle *especes*, *individus*, ne peut qu'être verbale. Si par ces deux regles nous examinons les discours écrits ou prononcez, nous trouverons peut-être,

qu'il y a beaucoup plus de propositions qu'on ne se l'imagine d'ordinaire, qui ne roulent que sur la signification des mots, & qui ne marquent rien, sinon la maniere dont les employe.



CHAPITRE IX.

*De la Connoissance que nous avons de
notre Existence.*

JUSQU'ICI nous n'avons considéré que les essences des choses : Mais comme ces essences ne sont que des idées abstraites, elles ne peuvent donner la connoissance d'aucun Etre réel. L'ordre que nous nous sommes prescrit, veut que présentement nous passions à l'examen, soit de la connoissance qu'on a de l'existence des choses, soit de la maniere dont on y parvient.

On est assuré, ainsi qu'il a été dit ci-dessus, de sa propre existence, par une connoissance de simple vuë ou immédiate; de l'existence de DIEU par démonstration, & de celle des autres choses par sensation. Je dis qu'on a une connoissance immédiate de sa propre existence. Il est tellement certain qu'on existe, qu'il n'y a pas

pas besoin de le prouver , & même on ne sauroit le faire. Je pense , je raisonne , je sens du plaisir , de la douleur , &c. aucune de ces choses peut-elle être plus assurée que mon existence. Je revoque en doute l'existence de toutes les choses ; mais ce doute ne me persuade-t-il pas que j'existe ? Me permet-il d'en douter ? Or si je connois que je doute , ne dois-je pas être persuadé de l'existence de cette chose qui doute , aussi-bien que de cette pensée qu'on appelle doute ? Nous avons donc par l'expérience une connoissance immédiate , une perception intérieure , mais infailible, de notre existence. Chaque acte & de sensation , & de raisonnement , & de pensée , nous assure de notre existence : Donc nous parvenons sur cet Article au plus haut degré de certitude qu'on puisse imaginer.



CHAPITRE X.

*De la Connoissance que nous avons de
l'Existence de DIEU.*

QUOIQUE DIEU n'ait gravé aucun principe inné de lui-même dans l'esprit des hommes , il est pourtant certain , qu'à leur égard *il ne s'est pas*
M 4 *laissé*

272 *De la Connoissance que nous avons*

laissé sans témoignage. Enrichis des facultez & d'appercevoir, & de sentir, & de raisonner, ils ne peuvent pas manquer de preuves pour son existence, tant qu'ils ont la puissance de réfléchir sur eux-mêmes. Et ils peuvent le connoître, autant qu'il leur est nécessaire pour atteindre & au but pour lequel ils existent, & à la félicité qui est le plus grand de leurs intérêts. C'est donc une bien criante injustice de se plaindre de son ignorance sur cette grande vérité. Mais quoique l'existence de DIEU soit une de ces vérités qu'on découvre le plus aisément; néanmoins il faut que l'esprit s'applique à la démontrer par de justes raisonnemens, & qu'il déduise toutes ses preuves de quelque partie incontestable de ses connoissances : autrement l'on sera sur cette vérité dans une ignorance aussi crasse qu'on l'est sur ces propositions des Mathématiques, qui se démontrent aisément, mais qu'on ignore, faute d'y avoir appliqué son esprit.

Pour montrer que nous sommes capables de connoître, mais avec science certaine, qu'il y a un Dieu, & pour faire voir en même tems la maniere dont nous parvenons à cette vérité; nous n'avons qu'à réfléchir sur nous-mêmes, & sur la

connoissance

connoissance indubitable que nous avons de notre existence. Nous connoissons invinciblement que nous existons , que nous sommes quelque chose , que le pur néant n'est pas plus capable de produire un Etre réel qu'il ne peut être égal à deux angles droits. Donc il est d'une évidence Mathématique, que quelque chose a existé de toute éternité ; car tout ce qui n'existe pas de toute éternité a un commencement ; or tout ce qui a un commencement doit avoir été produit par quelque chose qui l'ait précédé.

Il est de la même évidence , que tout Etre qui tient son existence de quelque autre , doit aussi tenir de cet autre toutes les qualitez , toutes les puissances qu'il contient dans son Etre ; c'est à lui seul qu'il lui est redevable , car il ne peut les avoir reçues d'une autre cause. Par conséquent la source éternelle de tous les Etres est aussi la source de toutes les puissances qui existent , & par conséquent encore cet Etre éternel doit être plus puissant que tous les autres.

Outre cela , l'homme trouve en lui-même les facultez d'appercevoir & de connoître. Il est donc certain non seulement , qu'il y a des Etres qui existent dans le monde ; mais de plus , qu'il y en a quel-

ques-uns qui apperçoivent & qui connoissent. Donc un Etre revêtu des facultez de la perception & de la connoissance existe de toute éternité. Il faut prendre ce parti, ou dire, qu'il y avoit un tems où il n'y avoit aucun Etre revêtu de connoissance : Mais comment soutenir cette proposition veritablement absurde, puisqu'elle ne peut pas montrer l'origine de la connoissance ? Car il est aussi impossible qu'une chose aveugle, sans perception, sans connoissance, produise un Etre intelligent, qu'il est impossible qu'un triangle fasse trois angles qui soient plus grands que deux droits.

C'est ainsi qu'en réfléchissant sur ce que nous sentons invinciblement en nous-mêmes, nous parvenons à la connoissance de cette verité également certaine & indubitable, *Il y a un Etre Eternel, Très-puissant, & Très-intelligent* ; & n'importe de quel nom on l'appelle, que ce soit de celui de DIEU, ou de quelque autre. Il suffit que son existence soit établie sur des preuves incontestables, & & qu'en considérant l'idée qu'on en a, on puisse déduire toutes les qualitez qu'on doit lui attribuer.

De ce que je viens de dire, il me paroît évident, que l'assurance où nous sommes

son
cer
l'ex
ont
mê
j'ai
l'ex
d'a
être
nou
vû
ave
nou
que
I
avo
de
j'ex
cett
pou
tres
dest
cep
les
sent
reco
J'ap
d'E
sans
pres

sommes de l'existence de DIEU est plus certaine que celle où nous sommes de l'existence des choses que les sens ne nous ont pas découvert immédiatement. Et même je ne crois pas de me tromper si j'ajoute, que nous sommes plus assurez de l'existence de DIEU que de l'existence d'aucune chose extérieure. Quand je dis être assurez, je parle d'une assurance que nous ne pouvons manquer d'avoir, pourvû que nous en recherchions les preuves, avec un soin égal à celui avec lequel nous nous appliquons à la recherche de quelques autres veritez.

Donc tout homme raisonnable doit avouer, qu'il y a quelque chose qui existe de toute éternité. L'ordre demande que j'examine présentement quelle doit être cette chose. Nous ne connoissons, & ne pouvons concevoir, que deux genres d'Êtres; *les uns* sont purement matériels, & destituez de tout sentiment, de toute perception, comme l'extrémité des cheveux, les rognures des ongles; *les autres* ont du sentiment & de la perception : Nous nous reconnoissons dans cette classe d'Êtres, J'appellerai, dans la suite, ces deux genres d'Êtres, *Êtres pensants & Êtres non-pensants*. Ces termes me paroissent plus propres, pour le dessein que j'ai présente-

276 *De la Connoissance que nous avons*
ment, que ceux d'*Etres matériels* & d'*E-*
tres immatériels.

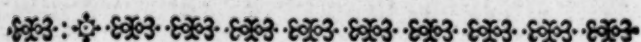
Je dis donc que l'Etre Eternel est visiblement un *Etre pensant* ; car il est aussi impossible de concevoir que la matiere, qui est *non pensante*, produise un Etre revêtu de la pensée, qu'il est impossible de comprendre que le néant puisse donner l'existence à la matiere. La matiere ne renferme point en elle-même la puissance de produire quelque chose ; car supposé qu'une portion de matiere existe de toute éternité, & que toutes ses parties soient dans un repos parfait, s'il n'y a point d'autre Etre dans la nature, ces parties resteront visiblement dans cet état, toujours dans un repos éternel, toujours dans une entière inaction ; car par elles-mêmes, il nous est impossible de concevoir qu'elles puissent jamais, ni se donner le mouvement, ni produire aucune chose. Donc puisque la matiere ne peut produire aucune chose par ses propres forces, pas même le mouvement, il faut ou que ce mouvement lui soit éternel, ou qu'un Etre plus puissant le lui ait imprimé. Mais quand même on supposeroit que le mouvement lui est éternellement essentiel ; cependant il sera toujours impossible que la matiere, cette matiere, ce mouvement, qui

qui ne pensent absolument point , produisent jamais la pensée. Il n'est pas moins au-dessus de la capacité de la matiere & du mouvement de produire la connoissance , qu'il n'est au-dessus des forces du néant de donner l'existence à la matiere. Divisez la matiere en autant de parties qu'il vous plaira ; donnez-lui les mouvemens & les formes que vous voudrez , elle n'agira pas autrement sur les corps dont la grosseur lui est proportionnée , qu'elle ne faisoit auparavant. Les plus petites parties des corps se heurtent , se poussent , se résistent les unes aux autres comme les plus grandes , c'est-là tout ce qu'elles peuvent faire.

Par conséquent, s'il n'y avoit pas quelque chose d'Eternel , la matiere n'auroit jamais pû exister. Si la matiere étoit éternelle , mais déstituée de mouvement , le mouvement n'auroit jamais pû commencer ; & s'il n'y avoit d'autre Etre éternel que la matiere , quand même elle seroit nue de toute éternité , il n'y auroit jamais pû y avoir de pensée ; car la matiere qu'on la suppose *ou mobile , ou immobile* , ne peut être conçue renfermer originellement en elle le sentiment , la perception , la connoissance ; car si on pouvoit la concevoir en cette maniere , alors la connoissance ,

sance, le sentiment & la perception en seroient des proprietézet éternellement inséparable, d'elle, dis-je, & de chacune de ses parties. Le premier de tous les Etres, l'Etre éternel, doit donc être une substance pensante; il doit donc renfermer, du moins, toutes les perfections qui peuvent exister dans la suite. Donc la matiere ne peut pas être le Premier de tous les Etres, l'Etre éternel.

Il nous sera facile de parvenir à la connoissance de DIEU, si une fois nous sommes convaincus de l'existence nécessaire d'un Esprit éternel. L'existence de cet Etre une fois posée, il s'ensuivra: Que s'il a créé des Etres intelligens, il a aussi donné l'existence aux parties les moins considerables de cet Univers, je veux dire aux corps inanimez; que tous les Etres intelligens, qui ont commencé à exister, doivent dépendre de lui, & n'avoir de connoissance & de puissance qu'autant qu'il leur en a donné. Par-là on établira Sa Toute-Science, Sa Puissance & Sa Providence; attributs desquels, par des conséquences nécessaires, on peut déduire toutes les autres perfections.



C H A P I T R E X I.

*De la Connoissance que nous avons de
l'existence des autres choses.*

N O U S sommes convaincus de notre existence par connoissance immédiate, de l'existence de DIEU par démonstration ; mais celle des autres choses ne nous est connue que par sensation ; car hors l'existence de DIEU, qui est démontrée nécessaire dès-là que nous existons, il n'y a aucune liaison que ce soit, entre l'existence d'aucune chose particuliere, & l'existence des autres choses, ou les idées que la mémoire nous en conserve. On ne peut donc se convaincre que telles ou telles choses existent, qu'autant qu'elles agissent sur l'ame ; car on ne démontreroit pas mieux l'existence d'une chose par son idée, qu'on ne démontreroit l'existence d'un homme par son portrait, ou la vérité d'une histoire par les rêveries d'un songe.

Ce n'est donc que par la reception actuelle des idées qui nous viennent de dehors, que nous sommes assurez de l'existence des choses qui ont produit en nous ces idées ; car peut-être ignorons-nous

280 *De la Connoissance que nous avons*

nous la maniere dont se fait cette impression, ou peut-être est-il qu'on n'y fait aucune réflexion. Mais soit qu'on ignore *ce comment*, soit qu'on n'y fasse pas d'attention, cela ne diminue rien ni de la certitude des sens, ni de la réalité des idées que nous recevons par leur moyen; car bien que la connoissance qu'on a par sensation ne soit pas aussi certaine que celle qu'on a par simple vuë & par démonstration; cependant elle mérite le nom de connoissance, si néanmoins nos organes, que je suppose n'être pas dérangez, nous instruisent avec exactitude dans leur témoignage, touchant l'existence des objets extérieurs. Mais outre le témoignage de nos sens, lesquels nous assurent de leur fidélité dans leur rapport de la maniere la plus forte, nous avons d'autres preuves qui concourent à rendre certaines leurs dépositions.

I. Il est certain que les idées des choses qui sont hors de nous, sont produites en nous par des causes extérieures & qui affectent nos sens; cela se prouve, parceque ceux qui sont privez des organes d'un sens ne peuvent plus avoir les idées de ce sens. Ce fait ne peut pas être revoqué en doute; & par conséquent il est démontré, que les idées particulières à un sens.

ne

ne viennent que par son canal. Il n'y a point d'autre voye par où elles pourroient être introduites dans notre ame.

II. SOUVENT on ne sauroit s'empêcher d'avoir les idées de certaines choses : Ayant, *par exemple*, les yeux fermez, je puis à plaisir me rappeler l'idée du Soleil, que des sensations précédentes avoient laissées dans mon esprit ; mais si je les tourne en effet vers cet Astre, je ne puis que je ne sois frappé des sensations qu'il produit en moi. Donc il y a une différence manifeste entre les sensations que la mémoire conserve, & celles que la force nous oblige de recevoir. Donc il y a quelque cause extérieure, qui par son action irrésistible produit en moi ces idées que je suis forcé de recevoir, malgré malgré que j'en aye.

I II. AJOUTEZ, que plusieurs sensations sont produites avec douleurs bien que leur souvenir ne cause aucune incommodité. Un sentiment désagréable de chaleur, de froideur, n'est suivi d'aucune impression fâcheuse lorsqu'on le rappelle dans la mémoire, quoiqu'il fût très-incommodé lorsqu'on l'a senti effectivement. Or si ces sentimens de douleur, sans être produits par aucune cause réellement existante, n'étoient que des fantômes

mes de l'imagination lesquels viennent troubler l'ame, ou ils n'incommoderoient jamais, ou ils incommoderoient constamment toutes les fois qu'on y pense.

IV. Nos sens, en plusieurs occasions, se rendent mutuellement témoignage de la certitude de leurs rapports. Celui qui soupçonne que le feu qu'il voit n'a point de chaleur, pourra éclaircir ses doutes en s'en approchant d'assez près, & j'espère qu'alors il conclura, sans une grande suite de raisonnement, que le feu n'est pas une pure idée, un pur fantôme.

Si après tout ce que je viens de dire, il se trouve quelqu'un encore assez sceptique pour se défier du témoignage de ses sens, pour révoquer en doute l'existence de toutes les choses, & pour s'imaginer qu'on n'en sauroit connoître aucune; qu'il sçache que la certitude que nous avons de l'existence des choses par les sens, est aussi grande que notre nature peut le permettre, & que notre condition le requiert. Nos organes ne sont pas proportionnez, ni à la vaste étendue de tous les Etres, ni à une compréhension de toutes choses, qui soit claire & exempte de doute; mais ils sont proportionnez à nos besoins dans cette vie. Or à quiconque veut y réfléchir, il est indubitable qu'ils

qu'ils nous servent assez bien pour cette fin ; ils nous font connoître , & d'une maniere très-certaine , les choses qui nous sont ou avantageuses ou nuisibles. Quiconque aura éprouvé la douleur que lui a causé la flamme , doutera-t-il que cette flamme existe hors de lui ? Or cette connoissance, exempte de doute, suffit pour qu'on puisse là-dessus se régler ; car personne ne peut souhaiter des règles de ses actions plus certaines que le sont ses actions elles-mêmes. Donc la connoissance qu'on tire des sens est aussi grande qu'on peut la désirer. Elle est aussi certaine que le plaisir & la douleur, *c'est-à-dire* , que notre bonheur & notre misere , les seules choses dont la connoissance & l'existence nous intéressent.

Ainsi nous sommes assurez , que lorsque nos sens introduisent quelque idée dans notre esprit , il y a dans ce même instant quelque chose qui existe hors de nous ; mais nous ne pouvons avoir une telle certitude , qu'autant que nos sens sont actuellement agitez par quelque objet ; car de ce que j'ai vû un homme il n'y a qu'un instant , il ne s'ensuit pas qu'il existe dans ce moment précis. J'infere encore des principes posez , que les choses qui autrefois ont affecté nos sens,

ont

284 *De la Connoissance que nous avons*

ont aussi existé. Nous sommes certains de cette existence passée, aussi long-tems que nous en avons un souvenir assuré. Je viens à l'existence des esprits.

L'idée de ces Etres prouve à la verité l'existence de DIEU, mais non pas celle d'aucun esprit infini, ou d'aucun autre Etre Spirituel. La Revelation, & d'autres preuves, nous assurent de l'existence des esprits finis ; mais nos sens ne pouvant pas les découvrir, il nous est impossible de déterminer la nature de chacun d'eux ; & l'idée que nous en avons, ne prouve pas ni qu'ils existent, ni qu'ils y répondent, non-plus que l'idée des *Fées* & des *Centaures* ne démontre pas que les Etres qu'elles représentent existent véritablement.

De ce que je viens de dire, soit dans ce Chapitre, soit dans les précédens, il est clair qu'il y a des propositions de deux sortes. *Les unes* affirment que nos idées sont représentatives de quelque chose qui existe hors de nous, ou bien elles le nient, comme dans ces exemples, *il y a des Anges qui existent, il n'y a point de Centaures*. La connoissance que nous avons de ces propositions ne regarde que les choses particulieres, & ce n'est que par les sens que nous pouvons l'acquérir ; car,
excepté

excepté DIEU, nous ne pouvons connoître aucune chose extérieure que par les sens. Les autres expriment, ou le rapport, ou l'opposition de nos idées abstraites, & la dépendance où elles sont les unes à l'égard des autres : Ces propositions peuvent être certaines & universelles. Ayant l'idée, *par exemple*, de DIEU & de moi-même, de crainte & d'obéissance, je ne puis m'empêcher de consentir à cette proposition, *je dois craindre Dieu & lui obéir*. Et cette proposition sera véritable à l'égard de tous les hommes que j'aurai renfermé, par abstraction, dans cette *espece* d'Êtres, dont je suis un sujet particulier. Mais quelque certaine que soit cette proposition, elle ne prouve point l'existence du Genre Humain, elle prouve seulement que tous les hommes seront obligez au même devoir que moi, dès qu'ils existeront.

Dans les propositions de la première espece, notre connoissance naît des idées qu'ont excité dans notre ame les objets extérieurs. Dans les propositions de la seconde espece, la connoissance est la suite des idées qui sont dans l'esprit ; car c'est par elles uniquement qu'on forme ces propositions générales & certaines, dont la plupart sont nommées *veritez éternelles*, quoi qu'en effet elles le soient

toutes

toutes. Non pas qu'elles soient toutes, ou quelques-unes, d'entr'elles, gravées dans l'esprit, ou qu'elles y aient été formées en propositions ; avant que d'avoir acquis les idées qui les composent, & avant que d'avoir appris les rapports de ces idées ; mais parcequ'il est impossible qu'un homme, enrichi des facultez & des idées que nous avons, ne connoisse invinciblement la verité de ces propositions, dès qu'il réfléchira sur leurs idées. Car les noms étant supposez signifient toujours les mêmes idées, & les mêmes idées ayant constamment le même rapport entr'elles, il est visible que des propositions, qui formées sur des veritez abstraites sont une fois véritables, doivent être nécessairement des *veritez éternelles*.



CHAPITRE XII.

Des moyens d'augmenter nos Connoissances.

LEs Scolastiques ayant établi, que les axiômes sont les fondemens de toutes nos connoissances, & que chaque science est bâtie sur de certaines veritez, qui étant connues avant tout raisonnement sont l'unique source où l'on puisse toutes

ses

ses co
porter
qu'av
matie
taines
princ
toute
sur c
Co
cours
succè
ques
ne po
ni p
aisér
près
prin
leur
réell
con
font
qu'o
déc
d'ég
idée
por
Enf
cor
qu
plu

ses connoissances, & le seul moyen de les porter plus avant; on a cru dans l'Ecole, qu'avant d'entrer dans l'examen d'une matiere, il étoit nécessaire de poser certaines propositions, comme autant de principes, sur lesquels on alloit établir toute la connoissance qu'on pouvoit avoir sur cette matiere.

Ce qui vraisemblablement a donné cours à cette méthode, a été le grand succès qu'elle a eu dans les Mathématiques, dans ces sciences à qui nulle autre ne peut se comparer, ni pour la certitude, ni pour l'évidence: Mais on reconnoîtra aisément, si on considere la chose de plus près, que ce n'est pas à l'influence de ces principes que les Mathématiques doivent leurs grands progresz, & la connoissance réelle que personne ne leur conteste. Cette connoissance réelle, ces grands progresz sont dûs, soit aux idées claires & précises qu'on a sur ces matieres, soit à ce qu'on découvre immédiatement le rapport, ou d'égalité, ou d'inégalité, entre quelques idées des Mathématiques, & par ce rapport celui de quelques autres idées. Un Enfant ne peut-il connoître, que tout son corps est plus grand que son petit doigt, qu'en vertu de cette maxime, *le tout est plus grand que sa partie*? Ici je prie mes

Lecteurs

Lecteurs de se rappeler ce que j'ai dit , lorsque j'ai traité la question , *si la plus grande partie des hommes ne connoissent pas plutôt , mais avec une pleine évidence , les choses particulieres que les veritez abstraites & generales.* Ces veritez abstraites , ou éternelles , ne sont que des comparaisons entre les idées les plus generales ; idées que l'esprit a formées , & auxquelles il a fixé des noms , uniquement afin d'avancer avec plus de facilité dans ses déductions : Mais ce n'est pas par ces idées que peut avoir commencé la connoissance ? car elle est toute fondée sur des choses & des idées particulieres. Et si on raisonne dans la suite sur ces veritez generales , sans faire attention à leurs idées , c'est que l'esprit , afin de décharger la mémoire d'un tas embarrassant d'idées particulieres , a rangé ces idées sous des notions generales , & qui les représentent toutes en même tems.

Le grand secret pour augmenter nos connoissances , ce n'est pas non-plus de recevoir aveuglément certains principes & par une *foi implicite*. C'est-là s'écarter de la verité , plutôt que s'en approcher : Mais le grand moyen pour faire des progres vers la verité , c'est d'acquérir des idées aussi claires , aussi complètes qu'on peut

peut
des
tion
fiden
para
con
qu'e
soun
créti

T
van
rech
exan
déco
tain
rens
con
met
à tr
moy
form
rita
on p
par
che
cien
par
ven
par
jusq

peut les avoir , & ensuite de leur assigner des noms particuliers & d'une signification constante ; alors par la simple consideration de ses idées , & en les comparant entr'elles , on parviendra à une connoissance plus certaine , plus évidente , qu'en épousant de certains principes , & soumettant ainsi son jugement à la décision des autres.

Tout homme qui veut se conduire suivant les avis de la raison , doit regler ses recherches sur la nature des idées qu'il examine , & des veritez qu'il tâche de découvrir. Les veritez generales & certaines ne sont fondées que sur les differens rapport de nos idées abstraites ; par conséquent s'appliquer avec une bonne methode & une grande sagacité d'esprit à trouver tous ces rapports , c'est le seul moyen de découvrir , si ce que l'on peut former en propositions generales est veritablement certain ou non. Et du reste , on peut avec succès apprendre les degrez par où l'on doit avancer dans les recherches de cette nature , des Mathématiciens ; des Mathématiciens , dis-je , qui par des principes clairs & faciles arrivent enfin par des degrez insensibles , & par une enchaînage liée de raisonnemens , jusqu'à la démonstration de certaines veritez ,

N

ritez qui paroissent d'abord au-dessus de la capacité humaine ; & je ne balance point à dire , qu'on pourroit porter plus avant les connoissances generales , & même avec plus de lumiere qu'on ne scauroit l'imaginer , si suivant cette methode on vouloit examiner toutes les idées dont on connoît l'essence nominale & l'essence réelle. C'est ce qui m'a fait dire avec tant de confiance au Chap. III. de ce Livre , *Que la Morale est capable de démonstration aussi-bien que les Mathématiques.* Les idées de Morale sont des essences réelles , on en connoît les rapports & les oppositions ; pourquoi donc , toutes les fois qu'on découvre ces oppositions & ces rapports , ne serions-nous pas assurez de veritez certaines & generales ?

A l'égard des substances nous devons tenir une route toute opposée. En contemplant leurs idées abstraites qui ne sont que des essences nominales , il n'est pas possible de porter fort loin nos connoissances sur ce qu'elles sont dans leurs essences réelles. Les experiences seules doivent nous apprendre ce que la raison ne scauroit nous découvrir ; & de fait ce n'est que par ce moyen que nous pouvons connoître que certaines qualitez simples co-existent dans un même sujet ; que , par exemple ,

exemple, ce corps qui est *jaune, pesant, fusible*, & que j'appelle *or*, est un *corps fixe*. Mais de quelle maniere que réussisse cette experience, dans le corps particulier que j'examine, je ne suis pas certain qu'elle réussira de même sur tous les *corps jaunes, pesans & fusibles*; car la *fixation* de l'*or* n'a aucune liaison avec les autres qualitez de ce métal. J'avoue cependant qu'un observateur judicieux est incomparablement plus capable de pénétrer dans la nature des corps & dans leurs proprieté inconnues, que ceux qui ne se sont jamais appliquez à faire des experiences; mais que par-là il puisse parvenir à la connoissance, ou à la certitude, c'est ce que je nie. Ce ne sera jamais qu'opinion, que conjecture, que vraisemblance. Par cette raison je soupçonne que la *Physique* est incapable de devenir une science certaine. Des experiences & des observations qu'on a faites, on peut tirer de très-grands secours pour les commoditez de la vie civile, de la santé même; mais on me permettra de douter, que par nos facultez nous puissions connoître parfaitement la nature des corps.

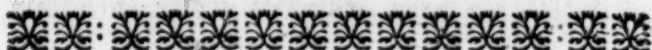
Puis donc que nos facultez ne peuvent pas nous découvrir l'essence réelle des

corps ; mais puisqu'elles nous découvrent assez de la nature de Dieu & de celle de nous-mêmes , pour nous instruire de nos devoirs & de nos plus grands intérêts , avouons-le , (nous qui voulons être des créatures raisonnables) que nous ne devrions faire usage de nos facultez que pour les choses avec qui elles ont le plus de rapport. Nous devrions suivre les directions de la nature , & nous laisser conduire là où il semble qu'elle veut nous mener. Y a-t-il rien de plus raisonnable que de conclure , que notre occupation principale dans ce monde consiste à rechercher les veritez , dont la découverte est proportionnée à notre nature , & d'où dépend ce qui nous interesse le plus , je veux dire notre sort pendant toute l'Eternité. J'inferé donc que tous les hommes , quels qu'ils soient , sont obligez de faire de la Morale leur occupation la plus sérieuse , puisqu'ils sont tous interessez à rechercher le souverain bien ; & qu'ils ont pour cet effet tous les secours nécessaires : Comme d'autre part les arts & les métiers de toute espece sont le partage des particuliers , & ce à quoi ils doivent employer leurs talens , pour les commoditez de la vie civile , & pour leur propre subsistance.

Nous

Nous n'avons que ces deux moyens d'étendre nos connoissances. Le *premier* est d'acquiescer autant qu'on le peut des idées claires & distinctes ; car nos connoissances ne pouvant pas s'étendre au-delà de nos idées, c'est en vain qu'on prétendrait connoître avec certitude, des choses dont on n'a que des idées ou imparfaites, ou obscures, ou confuses. Le *second*, c'est de trouver des idées moyennes qui manifestent le rapport ou l'opposition des idées qu'on ne peut pas comparer immédiatement.

Que ces deux moyens soient les seuls que nous ayions pour perfectionner nos connoissances, & même celles qui regardent d'autres objets que les modifications de la quantité ; c'est ce dont on peut s'assurer, en réfléchissant sur les connoissances qu'on acquiert dans les Mathématiques. Peut-on connoître absolument rien, ni des angles, ni des autres figures, si on n'en a pas une idée claire ? Celui qui se tourmenterait à former quelque démonstration sur l'*angle droit* & le *scalene*, avant que d'avoir des idées distinctes de ces figures, perdrait & sa peine & son temps.



CHAPITRE XIII.

Autres Considerations sur nos Connoissances.

EN TRE la vûe & la connoissance il y a plusieurs rapports , dont le plus considerable est que ces deux facultez ne sont ni entierement volontaires, ni entierement necessaires : Car de même que celui qui ouvre les yeux en plein jour, ne peut pas s'empêcher de voir des objets, & de les discerner; de même aussi il n'est pas au pouvoir d'un homme qui a l'usage des sens, de ne pas recevoir quelque idée par leur moyen; & s'il a de la mémoire, il ne sauroit ne pas en retenir quelques-unes; & s'il n'est pas privé de la faculté de les distinguer, il ne sauroit s'empêcher d'en appercevoir le rapport & l'opposition. De même encore que quoique nous ne soyions pas les maîtres d'appercevoir les objets autrement que nous ne faisons, de juger blanc, *par exemple*, un corps qui nous paroît jaune; cependant il est en notre pouvoir de tourner nos yeux vers un objet plutôt que vers un autre, & de le considerer avec plus ou moins d'attention; de même aussi,

nous

nous pouvons tourner nos réflexions vers un sujet plutôt que vers un autre , nous pouvons y réfléchir avec un esprit plus ou moins attentif ; mais dès qu'une fois nous le connoissons , il ne dépend plus de nous de déterminer la connoissance que nous en pouvons avoir. Nous sommes forcez de le connoître selon les idées que nous en avons eues. *Par exemple* , ayant comparé les nombres de deux & de trois avec celui de cinq , puis-je m'empêcher de connoître que deux & trois sont égaux à cinq ? *Autre exemple* : J'ai l'idée d'un Etre intelligent qui est foible , fragile , & qui dépend d'un autre Etre qui lui a donné l'existence ; l'idée que j'ai de cet Etre qui lui a donné l'existence , est l'idée d'un Etre Eternel , d'un Etre Tout-puissant , infiniment bon , & parfaitement sage ; avec ces idées-là je ne puis non-plus refuser mon acquiescement à cette vérité , *l'homme doit honorer DIEU , le servir & lui obéir* , que je ne puis m'empêcher d'être assuré que le Soleil luit , lorsque je le vois actuellement. Mais quelques certaines que soient ces veritez , & quelque grande qu'en soit l'évidence , un homme les ignorera éternellement , s'il ne se donne la peine d'y réfléchir avec quelque attention.



C H A P I T R E XIV.

Du Jugement.

C E n'est pas simplement pour que nous raisonnassions sur des veritez spéculatives , que le Créateur nous a douez de diverses facultez ; mais encore afin de nous en servir pour la conduite de la vie. Dans quelle triste condition l'homme ne se verroit-il pas réduit , s'il ne vouloit se gouverner que sur ce qu'il connoît très-certainement ? S'abandonnant à une molle oisiveté , il se verroit bien-tôt réduit à périr misérablement. Ce seroit-là sans doute le sort d'un homme , qui ne voudroit manger qu'après avoir eu des preuves certaines qu'une telle viande le nourrira , ou qui n'oseroit entreprendre aucune action qu'après s'être assuré du succès.

DIEU n'a mis dans une lumiere éclatante qu'un certain nombre de veritez ; sans doute afin de nous donner des avantages de ce que peuvent comprendre des Créatures purement spirituelles , & de nous exciter par-là à désirer , à chercher un meilleur état. Mais pour la plus grande

de partie de nos actions, il ne nous a accordé que des apparences de probabilité; mais néanmoins conformes à l'état de médiocrité & d'épreuve où nous sommes dans ce monde.

La première faculté que DIEU a accordée aux hommes, pour les éclairer au défaut de la connoissance, c'est le *jugement*; c'est-à-dire, cette action de l'esprit, par laquelle il suppose, mais sans avoir de certitude démonstrative, que certaines idées conviennent ou ne conviennent pas entr'elles. L'esprit a souvent recours à cette manière de connoître. Quelquefois c'est par nécessité; car dans plusieurs occasions on ne peut avoir de connoissance certaine. Mais souvent c'est par négligence, par manque d'habileté, ou par la précipitation avec laquelle on juge des choses mêmes qu'on peut connoître par démonstration.

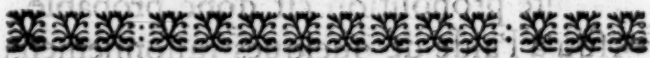
Cette faculté dont je parle, est nommée *jugement*, lorsqu'elle s'exerce immédiatement sur les choses. Et quand on l'emploie à découvrir des veritez exprimées par des paroles, on l'appelle communément *assentiment*, ou *dissentiment*. C'est donc par le secours de deux facultez, qu'on découvre la verité ou la fausseté.

1. Par la *connoissance*, ce qui est apperce-

cevoir certainement le rapport ou l'opposition de quelques-unes de nos idées.

2. Par *le jugement*, qui consiste à joindre, ou à séparer des idées, suivant qu'on présume qu'elles conviennent ou qu'elles ne conviennent pas; car dans le jugement il n'y a point de perception immédiate.

Le jugement est droit, lorsqu'on unit, ou qu'on sépare les idées selon la réalité des choses.



CHAPITRE XV.

De la Probabilité.

LA Probabilité n'est autre chose que le rapport ou l'opposition qu'on découvre entre deux ou plusieurs idées; mais par l'entremise de preuves, dont la connexion, ou n'est pas certaine & immuable, ou du moins n'est pas apperçue comme telle; mais néanmoins suffit, soit parce que d'ordinaire elle est immuable & certaine, soit parce qu'on l'apperçoit telle le plus souvent; suffit, dis-je, pour porter l'esprit à juger qu'une proposition est vraie ou fausse, plutôt que la contraire.

Dans la probabilité ou la vraisemblance,

blance , il y a donc un grand nombre de degrez , depuis ce qui approche le plus de la certitude & de la démonstration , jusqu'à l'improbable , & à ce qui touche le plus près de l'impossible : Et par conséquent , il doit y avoir plusieurs degrez d'assentiment , depuis la connoissance certaine & (ce qui en approche le plus) depuis une pleine assurance , jusqu'à la conjecture , au doute , & au desespoir de connoître.

Toute proposition est donc probable , lorsqu'à l'aide de quelques raisonnemens & de quelques preuves on peut la faire passer pour véritable ; & à cette action de l'esprit , par laquelle on reçoit comme vraie une proposition de cette nature , on donne le nom de *créance* , d'*assentiment* , d'*opinion*. Ainsi la probabilité étant destinée à suppléer à nos connoissances certaines , elle ne peut avoir d'autre objet que les matieres incapables de certitude ; mais que des motifs nous sollicitent à recevoir comme véritables. Je pense qu'on peut rapporter tous les fondemens du *probable* à ces deux.

Le premier est la convenance d'une chose avec nos connoissances , nos experiences & nos observations. Le second , c'est le témoignage des autres hommes ,

quand il est appuyé sur ce qu'ils connoissent & sur ce qu'ils ont éprouvé. Il faut considérer sur le témoignage des autres hommes, 1. le nombre des témoins, 2. leur intégrité, 3. leur soin à s'informer du fait en question, 4. leur dessein, surtout quand on l'apprend dans quelque livre, 5. la manière dont ils se soutiennent dans toutes les parties & dans toutes les circonstances de leur relation ; *enfin* les témoignages contraires.

Avant que donner ou refuser son consentement à quelque proposition probable, on devroit, pour agir raisonnablement, examiner tous les fondemens de probabilité, & voir jusqu'où & comment ils peuvent établir cette proposition ou la renverser ; & après avoir dûement pesé les raisons pour & contre, on devroit la recevoir pour véritable, ou la croire fausse, avec un assentiment proportionné aux raisons qu'on a eues pour l'embrasser ou pour la rejeter.





CHAPITRE XVI.

Des Degrez d'Assentiment.

EN ce que les fondemens de probabilité , établis dans le *Chapitre* précédent , sont les principes , en conséquence desquels nous consentons à une opinion probable en cela même ; ils doivent régler & limiter les degrez de notre consentement. Aucun fondement de probabilité ne doit incliner l'esprit d'un homme qui recherche la verité , au-delà de la vraisemblance qu'il y a découvert , au moins dans le premier jugement qu'il en a porté , & dans la premiere recherche qu'il en a faite. Je dis dans la premiere recherche qu'il en a faite , & dans le premier jugement qu'il en a porté ; car en plusieurs rencontres il est ou difficile, ou impossible, à ceux-là même qui ont la mémoire la plus tenace , de retenir les preuves qui les ont engagez , & néanmoins après un mûr examen , à embrasser tel ou tel sentiment. On peut donc être assuré qu'un fait est plus vraisemblable qu'un autre , sur ce que la mémoire nous rend certains qu'une fois nous avons épluché la matiere

CHAPITRE

avec

avec toute l'exactitude possible, & reconnu que le parti que nous embrassons comme étant le plus vraisemblable, nous paroïssoit effectivement tel. Après, dis-je, ces précautions on peut, pour le reste de sa vie, être sûrement convaincu sur le témoignage de la mémoire, qu'une telle opinion mérite tel ou tel degré d'assentiment. Si on n'avoit pas ce privilege, ou l'on tomberoit inévitablement dans le scepticisme, ou l'on changeroit d'opinion à l'ouïe de chaque raisonnement, duquel, faute de mémoire on ne découvreroit pas le foible dans l'instant même.

Il est vrai que souvent les hommes s'obstinent dans l'erreur, pour adhérer trop opiniâtement à leurs jugemens passez; mais ce défaut ne consiste pas dans la mémoire, mais dans la précipitation téméraire avec laquelle on a jugé. Et la vérité est, qu'en fait de vraisemblance il n'y a rien de moins raisonnable que cette opiniâreté; car peut-être qu'il n'est personne qui ait le loisir, la patience & les autres moyens nécessaires, pour rassembler les preuves de ses opinions, en sorte qu'il puisse conclure, avec assurance, qu'il connoît parfaitement toutes ces preuves, qu'on n'en peut avancer aucune qui soit capable de l'instruire. Les nécessitez pressantes

pressantes & indispensables de cette vie, nous forcent à nous déterminer incessamment, elles ne nous permettent pas d'examiner la matiere à fond; & d'ailleurs il est à remarquer, que celles de nos actions qui regardent la conduite de la vie, & sur lesquelles par conséquent il est nécessaire de se déterminer promptement, sont de nature qu'elles dépendent pour la plupart de ces décisions du jugement, sur lesquelles on ne peut avoir de connoissance certaine.

Les propositions que quelques fondemens de probabilité nous sollicitent à recevoir, sont de deux sortes: *Les unes* regardent l'existence particuliere de quelque Être, ou quelque matiere de fait. *Les autres* regardent les choses que nos sens ne peuvent découvrir, & qui par-là sont incapables d'être prouvées par aucun témoignage humain. Voici ce que j'ai à dire des premieres.

L. LORSQU'UN fait est rapporté d'une maniere uniforme par tous ceux qui le racontent, & qu'il convient de plus avec nos observations constantes & avec celles des autres hommes, alors nous le recevons avec une assurance égale à celle que nous avons par une connoissance certaine. Ainsi, sur le rapport des

François,

François, je ne doute non-plus qu'il ait gelé en France l'hyver passé, que je ne doute de la vérité de cette proposition, *sept & quatre font onze*. Donc le premier & le plus haut degré de probabilité, c'est lorsqu'un fait est conforme à nos observations, & de-plus que nous connoissons, (autant qu'une chose de cette nature peut être connue) que ce fait est appuyé du témoignage general de tous les hommes dans tous les tems. Les faits capables d'une certitude de cette espece regardent, ou les constitutions & les proprieté des corps, ou les productions regulieres de certains effets par leurs causes naturelles. Nous nommons les preuves de ces faits, *des argumens pris de la nature même des choses*. Sur cet article, notre créance s'éleve jusqu'à l'*assurance*.

II. Le premier degré de probabilité, après celui dont je viens de parler, c'est lorsque je trouve par ma propre expérience, & par le rapport unanime de tous les hommes, qu'une chose attestée par des témoins irréprochables est communément telle qu'ils rapportent : Ainsi l'expérience & l'histoire m'apprenant que la plupart des hommes préfèrent & ont toujours préféré leur intérêt particulier à celui du public, je crois qu'il est probable, que

que *Tibere* a donné dans ce vice, comme tous les Historiens de sa vie l'en ont accusé. En ce cas-ci, notre assentiment va jusqu'à un degré qu'on peut appeller *confiance*.

III. Nous ne pouvons refuser notre consentement à des faits indifférens, comme celui-ci, *un oiseau a volé du côté du midi*, ni à ceux qui sont unanimement attestez par des témoins d'une autorité non suspecte, tels que sont les deux suivans. *Il y a en Italie une ville nommée Rome, où vivoit il y a environ 1740. ans un homme qu'on appelloit Jules-Cesar.* On ne sauroit douter de ces faits & d'autres semblables, non-plus que de l'existence & des actions des personnes qu'on voit tous les jours.

La probabilité, quand elle est établie sur de pareils fondemens, porte avec elle un degré d'évidence si lumineux, qu'il nous est aussi impossible de croire ou de ne croire pas, que de connoître ou de ne pas connoître ce qu'une démonstration claire nous fait voir. Ainsi la difficulté de se fier au témoignage des autres, c'est lorsque leurs témoignages, ou se contredisent, ou sont contredits, soit par des témoignages opposez, soit par l'expérience, soit par le cours ordinaire de la nature.

Dans

Dans ces sortes de cas , la diligence , l'attention & l'exactitude sont absolument nécessaires , soit pour former un jugement droit , soit afin de proportionner son consentement aux preuves & aux vraisemblances qui établissent le fait en question. Et comme pour juger de la validité de ces preuves , de ces vraisemblances , il faut faire un grand nombre de réflexions sur les observations opposées , les circonstances , les rapports , les desseins , les négligences , &c. de ceux qui rapportent quelque fait ; on voit qu'il est impossible de régler les degrez de consentement pour des faits de cette nature. Tout ce qu'on peut ici dire de certain & de general , c'est que les preuves d'un fait , selon qu'elles paroissent , après un mûr examen , l'établir plus ou moins , doivent produire dans l'esprit ces différens degrez d'assentiment que nous appellons , *créance , conjecture , doute , incertitude , défiance de connoître*.

Il y a sur cette matiere une règle généralement approuvée ; c'est qu'un témoignage s'affoiblit à mesure qu'il s'éloigne de sa source ; car les preuves d'un fait connu par tradition ne peuvent que perdre de leur force à chaque degré d'éloignement. Il est pourtant des personnes qui établissent

établissent des règles tout opposées. Chez eux les opinions acquierent de nouvelles forces à mesure qu'elles vieillissent. Par-là, des propositions évidemment fausses dans leur première origine, ou tout au moins douteuses, viennent à être adoptées comme des veritez authentiques. Par-là, un fait qui est incertain dans la bouche de ses premiers Auditeurs, devient vénérable en vieillissant, & ainsi il est cité pour incontestable.

Un fait, avancé par un seul témoin, doit se soutenir ou se détruire, selon qu'il y a de force ou de foiblesse dans ce témoignage. Que cent Auteurs divers le citent dans la suite, tant s'en faut qu'ils y donnent de la force, qu'au contraire ils l'affoiblissent; car il est certain que les passions, l'inadvertence & l'intérêt même, une fausse interpretation du sens de l'Auteur, & mille bisarreries par où l'esprit est souvent déterminé, peuvent porter un homme à citer à faux les sentimens d'un autre.

Je viens présentement à la seconde espece de probabilité. J'ai dit qu'elle regardoit ce qui ne tombe pas sous les sens, & par conséquent ce qui ne peut pas être attesté par des témoins. Telles sont les choses qui regardent, 1. l'existence, la
nature

nature & les opérations des Etres infinis & immateriels qui sont hors de nous , comme sont les Esprits & les Anges. Telles sont encore les choses qui regardent l'existence de ces Etres matériels qui sont cachez à nos sens , ou à cause de leur extrême petitesse , ou à cause de leur éloignement prodigieux , comme sont les plantes & les animaux qu'il y a dans les Planetes , & dans les autres lieux habitez de l'Univers.

II. TELLES sont encore les choses qui regardent la maniere d'operer de la plupart des ouvrages de la nature. Les effets de ces operations sont sensibles , mais leurs causes sont inconnues. Nous voyons que les Animaux sont engendrez , qu'ils assouvissent leur faim , qu'ils se meuvent ; mais les causes de ces effets & de plusieurs autres dans les corps naturels , nous n'en pouvons former que des conjectures. L'analogie est le seul secours que nous ayions à cet effet. C'est sur quoi sont fondez tous les principes de la vraisemblance. Ayant observé , *par exemple* , que le frottement violent de deux corps produit de la chaleur & souvent du feu , nous sommes fondez à croire , que la *chaleur* & le *feu* consiste dans une agitation violente des parties imperceptibles d'une
matiere

matiere brulante. Mais comme j'ai dit , ce n'est-là qu'une conjecture. Néanmoins cette espee de probabilité , & qui dans le fond est le meilleur guide pour faire des expériences , & pour former des hypotheses raisonnables , ne laisse pas d'avoir ses usages & son influence. Un raisonnement circonspect , fondé sur l'analogie , découvre souvent des veritez & des conséquences très-utiles , qui sans cela demeureroient éternellement dans les ténèbres.

Quoique l'expérience & la vuë du cours ordinaire des choses influe beaucoup sur notre consentement , il y a pourtant un cas où l'*extraordinaire* de quelques faits , rapportez néanmoins par des témoins dignes de foi , ne doit pas les faire rejeter comme faux ; car lorsque ces evenemens surnaturels conviennent avec les fins de celui qui a le pouvoir de changer le cours de la nature , alors plus ils sont au-delà de nos observations , ou même plus ils y sont opposez , & plus ils ont de force pour obtenir notre créance. Tel est le cas des *miracles*. Une fois attestez comme certains , ils s'attirent par eux-mêmes la créance des hommes , & donnent à d'autres veritez toute l'autorité nécessaire pour que l'on y consente.

Il y a des propositions qui s'emparent
du

310 *Des Degrez d'Assentiment.* LIV. IV.
du plus haut degré d'assentiment, quoi-
que pourtant elles ne soient fondées que
sur un simple témoignage, & de plus que
la chose établie sur ce témoignage ne con-
vienne, ni avec l'expérience, ni avec le
cours ordinaire des choses. La raison de
cette assurance au-dessus de tout doute, &
de cette évidence au-dessus de toute con-
testation, est fondée sur ce que ce té-
moignage vient d'un Etre qui ne sçait ni
ne veut tromper; c'est Dieu lui-même.
Ce témoignage se nomme *révélation*, &
l'assentiment qu'on y donne s'appelle *foi*.
La foi a autant de certitude que notre
connoissance; car nous ne pouvons non-
plus douter qu'une révélation de Dieu
soit véritable, que nous ne pouvons dou-
ter de notre propre existence. Mais avant
que d'admettre un fait comme de révé-
lation Divine, on doit bien s'assurer qu'il
est véritablement tel, & on en doit bien
comprendre le vrai sens; autrement, on
s'emportera à toutes les extravagances
du fanatisme, & on sera gouverné uni-
quement par des principes d'erreur &
d'illusion.





CHAPITRE XVII.

De la Raison.

ON entend plusieurs choses par le terme de *raison*. Quelquefois des principes évidens & véritables; quelquefois des conséquences claires & justes déduites de ces principes; quelquefois la cause même & particulièrement la *cause finale*. Ce n'est à aucun de ces égards que je veux présentement traiter de la raison. Je vais en parler, entant que ce terme signifie cette faculté par où l'on suppose que l'homme est distingué des Brutes, & par où il est évident qu'il les surpasse de bien loin.

La raison nous est d'un usage absolu, tant pour étendre nos connoissances, que pour régler notre assentiment; car elle nous est nécessaire, & pour la démonstration, & pour la vraisemblance. D'ailleurs, elle aide à toutes nos facultez intellectuelles, elle leur est même nécessaire, & à le bien prendre, elle en constitue deux; sçavoir, la *sagacité* & l'*induction*, ou la faculté d'inferer ou de tirer des conséquences. Par la premiere de ces facultez

facultez on trouve des idées moyennes, & par la seconde on arrange ces idées de maniere qu'on puisse, en découvrant toutes les parties d'une déduction, & l'endroit par où ces parties s'unissent, qu'on puisse, dis-je, amener au jour la verité en question. Ce que nous appellons *inferer*, n'est donc autre chose qu'appercevoir la liaison qui est entre les idées que renferme chaque degré d'une déduction, & par cette appercevance découvrir si deux idées ont entr'elles ou un rapport ou une opposition nécessaire. Lorsqu'on est assuré que la liaison de deux idées est certaine, comme il arrive dans la démonstration, alors on parvient à la connoissance. Mais si cette liaison n'est que probable, on ne connoît que par opinion; & dans ce cas on doit régler son assentiment sur la force des divers degrez de vraisemblance. Mais qu'on connoisse, soit par démonstration, soit par opinion, la faculté qui trouve & qui ménage à propos les moyens nécessaires pour découvrir, ou la certitude, ou la plus grande vraisemblance; on l'appelle *raison*. Dans la raison, on peut donc remarquer ces quatre degrez : 1. *Découvrir des idées moyennes, ou des preuves.* 2. *Ranger ces preuves dans un ordre qui en fasse voir la liaison.*

liaison. 3. Appercevoir cette liaison. 4. Tirer une juste conclusion du tout.

Sur le sujet de la raison , il y a une chose que je souhaiterois fort qu'on voulût approfondir , qui est , si le Syllogisme est , comme on le croit communément, le seul moyen par où la raison puisse se perfectionner, & arriver à la connoissance du vrai. J'en doute, voici pourquoi :

I. C'EST que le Syllogisme n'aide la raison que dans un des quatre degrez en quoi j'ai dit qu'elle consistoit : Ce degre, c'est le second, qui consiste à montrer la liaison qui est entre les idées d'une proposition ; & même à cet égard le Syllogisme ne peut pas être de grand usage ; car sans y recourir , on apperçoit cette liaison aussi facilement , & peut-être mieux, que par son moyen. Combien de personnes incapables de former un Syllogisme , & qui ne laissent pas de raisonner d'une maniere précise ? Et à ceux mêmes qui sçavent former des Syllogismes, leur arrive-t-il souvent, lorsqu'ils raisonnent en eux-mêmes, de réduire leurs pensées à une certaine forme d'argumentation.

II. PARCEQUE les Syllogismes sont susceptibles de faux , aussi-bien que les manieres de raisonner les plus triviales.

O

En

En effet , l'expérience apprend que ces méthodes artificielles sont plus propres à surprendre l'esprit & à l'embrouiller , qu'à l'instruire & à l'éclairer. Si donc il est certain que dans le Syllogisme on peut envelopper des raisonnemens faux , captieux , équivoques , &c. il est clair aussi , qu'on doit découvrir ces défauts par quelque autre moyen que par le Syllogisme.

Si pourtant les personnes accoutumées à ces formes d'argumenter , trouvent que par-là ils aident à la raison pour découvrir le vrai , ma pensée est qu'ils sont obligez de s'en servir. Mon unique dessein , c'est de leur prouver qu'ils ne devraient pas donner à ces formes plus de poids qu'elles n'en méritent , ni se figurer que sans elles les hommes ne feroient que très-peu ou point d'usage de la faculté de raisonner.

Le Syllogisme n'est-il donc d'aucun usage ? Je réponds qu'il sert à découvrir le faux d'une proposition , caché sous l'éclat brillant de quelque figure de Rhétorique , qu'il sert à faire paroître un raisonnement absurde dans toute sa difformité naturelle , il le dépouille du faux éclat dont il se couvre , & de la beauté de l'expression qui en impose d'abord : Mais il n'y a que ceux qui ont étudié à fond les modes , les figures du Syllogisme , &

les

les différentes manieres dont trois propositions peuvent être jointes ensemble, qui puissent découvrir la foiblesse ou la fausseté d'un pareil raisonnement, par la forme artificielle qu'on lui donne. Pour ceux qui ne connoissent rien à ces formes, ils ne seront jamais convaincus par la force d'aucun Syllogisme que ce soit, qu'une conclusion découle certainement de ses *prémises*. Ce n'est point par ces *règles* qu'on apprend à raisonner. L'homme renferme en lui la faculté d'appercevoir si deux idées ont entr'elles ou un rapport ou une opposition nécessaire, & il peut les ranger dans un certain jour, dans un certain ordre, sans toutes ces *répétitions* embarrassantes. Sans le secours du Syllogisme, on découvrira à coup sûr la fausseté d'un raisonnement, si d'abord on le dépouille des idées superflues, qui mêlées & confondues avec celles dont dépend la force de la conséquence, semblent faire voir une liaison où il n'y en a point, & ensuite, si on place ces idées nues dans leur ordre naturel : car l'esprit venant alors à considérer ces idées dans une telle position, il appercevra aisément, & sans le secours du Syllogisme, ou le rapport ou l'opposition qui est entr'elles.

Mais quel que soit le secours du Syllogisme

gisme pour arriver à la connoissance ou à la démonstration, il est néanmoins vrai qu'il est d'un bien petit usage, ou plutôt, qu'il n'est absolument d'aucun usage pour faire connoître les degrez de vraisemblance, par où une proposition emporte sur une autre. L'on ne consent à une proposition plutôt qu'à sa contrainte, qu'en vertu de la supériorité de ses preuves. Or rien n'est moins propre à déterminer cette supériorité que le syllogisme; comme il ne peut embrasser qu'une seule preuve vraisemblable, il se donne carrière, il pousse cette preuve jusqu'à ce qu'il ait fait perdre de vûe la chose en question.

Ainsi donc j'avoue que le syllogisme peut être utile pour convaincre les hommes de leurs erreurs, de leurs méprises; mais je nie qu'il aide à trouver des preuves, & à faire des découvertes nouvelles, ce qui est la fonction la plus pénible de l'esprit, quoique peut-être cette même fonction ne soit pas sa qualité la plus parfaite. Tout l'art du syllogisme consiste à arranger les preuves qu'on sçait déjà. On connoît premierement une vérité, ensuite on peut la prouver à un autre homme par voye de syllogisme. Le syllogisme suit donc la connoissance, & par

par conséquent il est d'un usage bien borné pour nous faire parvenir au vrai, ou plutôt il ne peut être à cet égard d'aucun usage que ce soit. Ce n'est qu'en découvrant des preuves qui montrent la liaison ou l'opposition de ses idées, qu'on augmente les connoissances, & que les Arts & les Sciences se perfectionnent.

Ce que nous connoissons immédiatement & par sensation est très-peu de chose. La plupart de nos connoissances nous les acquérons par le secours de la raison. Mais quoique son Empire soit très-étendu, il y a néanmoins des occasions où elle ne nous est d'aucun usage.

1. Elle nous manque lorsque nous n'avons point d'idées. 2. Elle se perd quand elle s'exerce sur des idées obscures, confuses, imparfaites. *Par exemple*, nous manquons d'idée complete sur la plus petite étendue de la matiere & sur l'infinité; donc toutes les fois que notre raison s'exerce sur *la divisibilité de la matiere à l'infini*, il faut qu'elle se perde & se dissipe. 3. Quelquefois elle est arrêtée, faute de trouver une troisième idée qui puisse montrer ou la liaison, ou l'opposition certaine ou probable de deux autres idées. 4. Souvent pour avoir bâti sur de faux principes, on se trouve en-

gagé dans des contradictions, dans des absurditez & des difficultez insurmontables. 5. Enfin la raison est confondue & poussée à bout par des mots équivoques, douteux & incertains.

Quoique déduire une proposition d'une autre soit l'occupation la plus fréquente de la raison ; cependant le premier & le principal acte du raisonnement, c'est de trouver le rapport & l'opposition de deux idées par l'entremise d'une troisième, tout de même qu'on trouve par le moyen d'une toise, que la même longueur convient à deux maisons, dont on ne peut pas découvrir par les yeux la juste égalité.

Quand il s'agit de convaincre un homme, on employe d'ordinaire l'une de ces quatre especes d'argumentation.

La premiere est de citer les opinions des personnes, qui par leur esprit, par leur sçavoir, par l'éminence de leur rang, par leur puissance, ou quelque autre endroit, se sont fait un grand nom, & ont établi leur réputation avec certaine autorité. J'appelle cette espece d'argument, *Argument ad verecundiam*.

La seconde est d'exiger de son adversaire qu'il admette la preuve alleguée, ou qu'il en assigne une meilleure. C'est ce que j'appelle, *Argument ad ignorantiam*.

La

La troisième est , de presser un homme par des conséquences qui decoulent de ses principes ou de ses concessions. Cet espece d'argument est connu sous le nom d'*Argument ad hominem*.

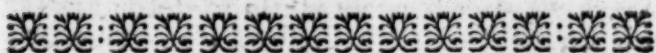
La quatrième consiste à employer des preuves tirées de quelqu'une des sources ou de la connoissance, ou de la probabilité. C'est ce que j'appelle , *Argument ad judicium*. Et cette dernière voye de raisonner est la seule des quatre qui porte avec elle une instruction réelle, & qui puisse faire avancer dans la connoissance du vrai ; car 1. par un *Argument ad verecundiam* , ou ce qui revient au même, de ce que par quelque considération , ou d'intérêt ou de respect pour un homme, je ne veux pas lui contredire, s'ensuit-il aucunement qu'il soutienne la vérité ? 2. S'ensuit-il par l'*Argument ad ignorantiam* , ou de ce que mon adversaire ne peut pas inventer de doctrine plus vraisemblante qu'est la mienne ; s'ensuit-il, dis-je, que je professe la véritable ? 3. Par l'*Argument ad hominem* , ou parce qu'un autre m'a fait voir que je me trompois, s'ensuit-il qu'il ait la connoissance du vrai ? L'aveu que je fais de mon ignorance & de ma méprise, peut me disposer à recevoir la vérité ; mais il ne con-

tribue en rien à m'en donner la connoissance. Donc, puisque ma timidité, que mon ignorance & mes égaremens ne peuvent pas me conduire à la connoissance du vrai, je n'y puis parvenir à ce vrai, que par des preuves, par des argumens, & par une lumiere qui naît de la nature même des choses.

Par ce que je viens de dire dans ce Chapitre, on peut fixer avec assez de justesse les limites, soit des choses qui sont conformes à la raison, soit de celles qui la surpassent, soit enfin de celles qui lui sont contraires. Les choses sont conformes à la raison, ce sont des propositions desquelles on découvre ou la vérité, ou la vraisemblance, par les idées qu'on a reçues, soit de la sensation, soit de la réflexion. Les choses qui surpassent la raison, ce sont les propositions desquelles, par les principes du vrai ou du vraisemblable on ne peut pas découvrir ou la vérité, ou la vraisemblance. Les choses contraires à la raison, c'est lorsqu'une proposition est incompatible avec nos idées claires & distinctes. L'existence d'un DIEU unique est conforme à la raison, celle de plusieurs Dieux lui est contraire, & la resurrection des morts la surpasse. Cette expression de choses au-dessus de la raison, est prise dans

dans un double sens ; elle marque ce qui est au-dessus de la probabilité , & ce qui est au-dessus de la certitude. Ce que je dis du sens étendu de l'expression des choses au-dessus de la raison , est vrai aussi de l'expression de choses contraires à la raison.

L'usage a autorisé que le terme de raison signifieroit ce qui est opposé à la foi. Cette maniere de parler ne peut qu'être très-impropre. La *foi* n'est autre chose qu'un ferme assentiment, lequel il est de notre devoir de bien régler, & ainsi, qui ne sauroit être donné à aucune proposition sans de bonnes preuves. La foi ne sauroit donc être opposée à la raison. Celui qui croit, sans avoir de fondement pour sa créance, se repaîtra peut-être de ses imaginations propres ; mais il est certain qu'il ne cherche pas la vérité comme il devrait, & qu'il décline par conséquent de rendre à son Créateur l'obéissance qu'il lui doit. Ce bienfaisant Auteur de notre Être nous ordonne de faire usage des facultez dont il nous a enrichis, pour nous préserver des méprises & des erreurs. Mais parceque certaines personnes s'obstinent à mettre en opposition la raison avec la foi, je pense qu'il est nécessaire de considérer la raison & la foi entant qu'opposées l'une à l'autre.



C H A P I T R E XVIII.

Des bornes distinctes de la Foi & de la Raison.

LA *Raison* si on la considère en opposition à la *Foi*, n'est autre chose que découvrir la certitude ou la vraisemblance de certaines propositions, par des raisonnemens composez d'idées qu'on a acquises par la sensation & la réflexion. La *Foi* d'un autre côté, c'est consentir à une proposition, parceque sur l'autorité de celui qui la propose on la tient pour une vérité qui vient immédiatement de DIEU. Cette maniere de convaincre les hommes, est appelée *Révélation*. Voici quelques observations sur ce sujet.

I. *Nul homme inspiré de DIEU, ne sauroit introduire dans l'esprit des hommes, par aucune révélation que ce soit, une idée simple qu'ils ne connoissent ni par la sensation, ni par la réflexion. Pourquoi ? C'est que les mots par eux-mêmes ne peuvent exciter que leur son naturel, & qu'en qualité des signes représentatifs de nos idées, ils ne sauroient produire d'autre effet que de rappeler dans l'esprit*

l'esprit les idées que l'usage leur a fixé. Ce que je dis des mots, je le dis de tous les autres signes imaginables. Il n'y en a aucun qui puisse nous donner à connoître des choses dont nous n'avons jamais eu d'idées : Et par conséquent nos facultez naturelles seules nous fournissent les idées simples dont nous sommes capables, & il nous est impossible d'en recevoir aucune par *Révélation traditionnelle*. *Révélation traditionnelle* c'est, selon moi, les doctrines qu'on enseigne aux autres par des discours & par les voyes ordinaires de la communication mutuelle entre les hommes. On ne doit pas confondre cette espece de Révélation avec celle que je nomme *originelle*, qui est une impression de DIEU lui-même dans l'esprit des hommes, & à laquelle on ne sauroit assigner des bornes.

II. *La Révélation peut nous manifester les mêmes veritez que la raison ; mais à cet égard la Révélation n'est pas de grand usage.* DIEU nous a donné toutes les facultez nécessaires pour arriver à la connoissance de ces veritez ; & par conséquent la connoissance en est plus certaine, quand on les découvre par les facultez naturelles, que lorsqu'elles sont enseignées par *Révélation traditionnelle*. Fon-

dé sur une Révélation Divine, je consentirai à cette proposition, *les trois angles du triangle sont égaux à deux droits*; mais la connoissance que j'ai de cette verité, par la vûe du rapport de deux angles droits aux trois angles du triangle, est plus certaine que celle que j'en pourrois avoir par la Révélation. Ce que je dis des veritez de raisonnement, je le dis aussi des veritez de fait. L'Histoire du Déluge nous a été transmise par des Ecrivains inspirez de DIEU; cependant quelqu'un oseroit-il prétendre avoir sur ce fait une connoissance aussi claire qu'en avoit Noé, ou qu'il en auroit eu lui-même s'il en eut été le témoin?

III. CONTRE *une grande évidence de la raison, on ne doit rien admettre comme étant de Révélation Divine.* Les preuves qui nous portent à embrasser une certaine Révélation comme Divine, ne peuvent pas être plus certaines que les veritez qu'on connoît immédiatement, si tant est qu'elles le soient autant; & ainsi nous ne pouvons recevoir, comme *article de foi*, des choses directement opposées à nos connoissances claires & distinctes. L'idée du corps, *par exemple*, se rapporte si intimement à celle d'une certaine place, qu'il nous sera toujours impossible de

de consentir à cette proposition, *le même corps peut être en deux differens lieux à la fois*, quand même on nous assureroit qu'elle est d'autorité Divine; car l'assurance, 1°. que l'on comprend fort bien le sens de cette proposition, 2°. qu'on ne se trompe point en disant que DIEU en est l'Auteur; cette assurance, dis-je, quelque grande qu'on puisse la concevoir, ne peut être aussi certaine que la connoissance immédiate que nous avons qu'un même corps ne peut pas être en deux endroits à la fois. C'est donc un principe certain, qu'à une connoissance immédiate on ne doit pas préférer une Révélation, dont les preuves ne sont pas aussi évidentes que le sont les preuves des veritez qu'on connoît par la raison.

IV. *LES Matieres de la foi sont donc des choses dont nous n'avons que peu ou point de notion parfaites, ou dont l'existence passée, présente & future, nous est absolument cachée.* Tels sont les dogmes de la rebellion des Anges contre DIEU, de la resurrection de nos corps, & autres semblables, qui sont hors la portée de la raison. Donc, toute proposition revelée doit être censée du ressort de la foi & au-dessus de la raison, si on ne peut pas se convaincre de sa verité par les facultez &

par

dé sur une Révélation Divine, je consentirai à cette proposition, *les trois angles du triangle sont égaux à deux droits*; mais la connoissance que j'ai de cette verité, par la vûe du rapport de deux angles droits aux trois angles du triangle, est plus certaine que celle que j'en pourrois avoir par la Révélation. Ce que je dis des veritez de raisonnement, je le dis aussi des veritez de fait. L'Histoire du *Déluge* nous a été transmise par des Ecrivains inspirés de DIEU; cependant quelqu'un oseroit-il prétendre avoir sur ce fait une connoissance aussi claire qu'en avoit Noé, ou qu'il en auroit eu lui-même s'il en eut été le témoin?

III. CONTRE *une grande évidence de la raison, on ne doit rien admettre comme étant de Révélation Divine.* Les preuves qui nous portent à embrasser une certaine Révélation comme Divine, ne peuvent pas être plus certaines que les veritez qu'on connoît immédiatement, si tant est qu'elles le soient autant; & ainsi nous ne pouvons recevoir, comme *article de foi*, des choses directement opposées à nos connoissances claires & distinctes. L'idée du corps, *par exemple*, se rapporte si intimement à celle d'une certaine place, qu'il nous sera toujours impossible de

de consentir à cette proposition, *le même corps peut être en deux differens lieux à la fois*, quand même on nous assureroit qu'elle est d'autorité Divine; car l'assurance, 1°. que l'on comprend fort bien le sens de cette proposition, 2°. qu'on ne se trompe point en disant que DIEU en est l'Auteur; cette assurance, dis-je, quelque grande qu'on puisse la concevoir, ne peut être aussi certaine que la connoissance immédiate que nous avons qu'un même corps ne peut pas être en deux endroits à la fois. C'est donc un principe certain, qu'à une connoissance immédiate on ne doit pas préférer une Révélation, dont les preuves ne sont pas aussi évidentes que le sont les preuves des veritez qu'on connoît par la raison.

IV. *LES Matieres de la foi sont donc des choses dont nous n'avons que peu ou point de notion parfaites, ou dont l'existence passée, présente & future, nous est absolument cachée.* Tels sont les dogmes de la rebellion des Anges contre DIEU, de la resurrection de nos corps, & autres semblables, qui sont hors la portée de la raison. Donc, toute proposition revelée doit être censée du ressort de la foi & au-dessus de la raison, si on ne peut pas se convaincre de sa verité par les facultez &

par

326 *Des bornes distinctes de la Foi*

par les notions naturelles ; mais aussi, toute proposition doit être censée du ressort de la raison , si on peut l'éclaircir & la terminer par soi-même , & par les idées qu'on a acquises naturellement. Et il faut bien remarquer , que des propositions fondées sur des principes de vraisemblance seulement , doivent le céder à des propositions qui paroissent moins vraisemblables , mais qui sont néanmoins enseignées par une Révélation Divine. On est obligé de consentir au témoignage de celui qui ne peut & ne veut pas nous tromper , plutôt que de recevoir une proposition dont la vérité n'est pas assurée. Mais cependant , c'est toujours à la raison à juger si cette proposition est de foi Divine ; c'est à elle à en bien examiner le vrai sens.

Tel est l'Empire de la foi ; telle en est l'étendue. Il ne violente aucunement la raison , il ne la déprime , il ne la brouille point ; mais plutôt elle est assistée & perfectionnée par les vérités à elle découvertes par la source éternelle de toutes les connoissances. Tout ce que DIEU a révélé est objet de foi , & est par conséquent véritable : Mais c'est à la raison uniquement à juger , si telle ou telle proposition est véritablement de Révélation Divine.

Donc ,

I
imp
tion
évid
de l
est c
la ra
ticle
vérit
prév
juge
miss
cont
poin
pour
don



Q
rité,
un g
pas
néce
roit
il n'y

Donc , pour finir cette matiere , il est impossible qu'aucune *Révélation traditionnelle* nous paroisse plus claire & plus évidente que les principes incontestables de la raison : Donc aucune doctrine , qui est contraire aux décisions irrésistibles de la raison , ne doit être reçue comme *article de foi*. Mais aussi , tout ce qui est véritablement de Révélation Divine doit prévaloir sur nos opinions , sur nos préjugés & nos intérêts. Une pareille soumission ne renverse point les droits incontestables de la raison , ni ne nous ôte point la force d'employer nos facultez pour l'usage auquel elles nous ont été données.



CHAPITRE XIX.

De l'Enthousiasme.

QUICONQUE veut sérieusement s'adonner à la recherche de la vérité , doit avant toutes choses concevoir un grand amour pour elle. Qui ne l'aime pas ne sauroit prendre la peine qui est nécessaire pour la trouver , & se soucieroit peu de l'avoir manquée. Il est vrai , il n'y a personne qui ne professe de l'aimer
sincèrement ,

sincèrement, & qui ne se crût deshonoré, s'il sçavoit qu'il passe dans l'esprit des autres hommes pour avoir d'autres sentimens ; cependant, malgré toutes ces protestations, qu'il y en a peu, même parmi ceux qui font profession d'en être de sinceres amateurs ; qu'il y en a peu, dis-je, qui aiment la verité à cause de la verité même !

Il est donc digne de toutes nos recherches d'examiner comment on peut connoître si on aime la verité pour l'amour d'elle-même. En voici je pense une marque infailible, c'est *de ne pas croire une proposition plus fermement que ne le peuvent permettre les preuves sur lesquelles elle est établie.* Tout homme, qui croit une proposition au-delà de cette règle, n'embrasse pas la verité par amour pour elle, mais à cause de quelque passion ou intérêt. Or comme la verité ne peut recevoir aucune évidence de nos intérêts ou de nos passions, elle ne devoit pas non-plus en recevoir la moindre alteration.

Une suite nécessaire de cette mauvaise disposition d'esprit, c'est de s'attribuer le droit de prescrire ses opinions aux autres. Celui qui en a imposé à sa créance, comment pourroit-il s'empêcher de vouloir régler l'opinion d'un autre homme ?

A cette occasion, je vais examiner un troisième principe d'assentiment, & auquel certaines personnes donnent la même autorité qu'à la foi & à la raison. Ce troisième principe c'est l'*Entousiasme*, qui dédaignant la raison, voudroit sans elle établir la Révélation. On détruit ainsi la raison & la revelation pour y substituer de vaines imaginations d'un cerveau déréglé, & lesquelles néanmoins on tient ensuite pour être de véritables fondemens de conduite & de créance.

Il est bien plus aisé d'établir ses opinions, & de régler sa conduite sur une Revelation immédiate que sur des raisonnemens justes, dont la découverte est si pénible & si ennuyeuse : Et c'est pourquoy il ne faut pas s'étonner s'il y a eu des personnes qui ayent prétendu à ces Revelations immédiates, surtout quand il s'agissoit de justifier celles de leurs actions & de leurs opinions, dont ils ne pouvoient alléguer aucune raison solide; car en effet, on remarque dans tous les âges, que ceux en qui la mélancholie a été mêlée avec la dévotion, ou ceux dont la haute opinion d'eux-mêmes leur a fait accroire qu'ils avoient une plus étroite familiarité avec DIEU que le reste des hommes, sont ceux qui, le plus souvent, se sont flattez d'un commerce

commerce particulier avec DIEU, & de fréquentes communications avec l'Esprit Divin. Prévenus ainsi, leurs bizarres fantaisies ont toutes été des illuminations de l'Esprit de DIEU, & l'assouvissement de leurs passions a été une direction du Ciel, à laquelle ils étoient tenus d'obéir. Et c'est proprement en ceci que consiste l'*Enthousiasme*, en ce qu'il ne procede que de l'imagination d'un esprit échauffé, & rempli de lui-même, & que néanmoins il n'a pas plutôt pris racine, qu'il a plus d'influence que la raison & la Revelation prises ensemble. Si une forte imagination s'empare une fois de l'esprit, sous l'idée d'un nouveau principe, elle emporte aisément tout avec elle; surtout, lorsque délivrée du joug de la raison & de l'importunité des réflexions, elle est parvenue à une autorité Divine, & se trouve soutenue de quelque inclination, de quelque panchant, du tempérament, &c.

Il est extrêmement difficile de désabuser ceux qui une fois se sont entêtez de cette espece de Revelation immédiate, de cette illumination sans recherches, de cette certitude sans preuves. La raison est perdue pour eux, & ils se sont élevez au-dessus d'elle. Ils voyent la lumiere infuse dans leur Entendement, elle y paroît semblable

blable à l'éclat d'un beau Soleil , elle se montre elle-même, & n'a besoin d'autres preuves que de sa propre évidence. Ils sentent la main de DIEU , les impulsions de l'esprit qui les meut intérieurement. Or, disent-ils, nous ne pouvons pas nous tromper sur ce que nous sentons.

Ainsi parlent ces gens, ils sont assurez parcequ'ils sont assurez, & leurs persuasions sont justes, parcequ'elles sont fortement établies dans leur esprit. Voilà à quoi se réduisent tous leurs raisonnemens, quand ils sont dépouillez des métaphores prises de la vuë & du sentiment. Ils ont, disent-ils, une lumiere claire, ils la voyent. Ils ont un sentiment vif, ils le sentent, ils en sont assurez, & ils ne conçoivent pas qu'on puisse le leur disputer. Cependant, qu'ils me permettent de leur faire ici quelques questions. Cette vuë est-elle une perception de la verité de quelque proposition, ou seroit-elle simplement une perception qu'elle est d'origine Divine? Ce sentiment est-il la perception d'un penchant vers quelque chose, ou ne seroit-ce qu'une perception que DIEU nous meut effectivement? Ce sont là deux especes de perception qu'il faut distinguer très-soigneusement. Je puis appercevoir la verité d'une proposition, & pourtant n'être pas assuré

assuré qu'elle vient de DIEU. Des esprits peuvent exciter en moi cette idée, peuvent m'en faire appercevoir les liaisons, sans en avoir reçu commission Divine. Donc connoître une proposition, & ignorer la maniere dont on y est parvenu, ce n'est pas appercevoir qu'elle vient de DIEU. A la connoissance d'une telle proposition, on donnera si l'on veut le nom de *lumiere*, de *vue* ; mais ce ne sera tout au plus qu'*opinion* & *assurance* ; car tout homme, qui ignore les motifs de sa créance, ne voit pas, il croit simplement. *Voir*, c'est connoître une chose par l'évidence des raisons ; *croire*, c'est la supposer véritable sur le témoignage d'un autre ; mais il faut, pour que ma foi soit appuyée sur de solides fondemens, que je sçache que ce témoignage a été rendu, que je connoisse que DIEU m'a révélé. Sans cela, toute ma créance, quelque grande qu'elle soit, est sans fondement, & toute la lumiere, dont je prétens être éclairé, n'est qu'Enthousiasme.

Tout ce qui est de Revelation Divine est certainement véritable ; car DIEU, qui en est l'Auteur, ne peut pas nous tromper. Mais le moyen de connoître qu'une Proposition, estimée véritable, est une verité revelée de DIEU ? C'est ici que les Enthousiastes

Enthousiastes manquent cette évidence à laquelle ils prétendent ; ce n'est que sur l'un de ces deux fondemens qu'ils peuvent être persuadez que telle proposition est véritable, I. *Parcequ'elle est évidente, ou par elle-même, ou par des preuves naturelles.* Mais si c'est ici tout le fondement de leur créance, c'est en vain qu'ils supposent cette proposition comme étant de Revelation Divine ; car de cette maniere les hommes *Non-inspirez* parviennent à la connoissance du vrai : II. *Parceque DIEU l'a révélée* ; mais quelles raisons ont-ils de le croire ? C'est à cause, (car peut-être se retrancheront-ils à le dire) que cette proposition porte avec elle une lumiere qui prouve qu'elle vient de DIEU. Cette réponse signifie-t-elle autre chose, sinon qu'ils croient que telle proposition a été révélée, parcequ'ils en sont fortement persuadez ? Une forte persuasion est donc toute la lumiere dont ils nous parlent ! C'est un fondement bien dangereux tant pour nos opinions, que pour notre conduite que celui de ces gens-là.

La *vraye lumiere*, c'est découvrir, & d'une maniere bien nette, la verité d'une proposition. Reconnoître dans l'Entendement quelque autre lumiere, c'est se jeter
dans

dans l'obscurité, c'est s'abandonner au pouvoir du Prince des Tenebres. Si nos actions & nos opinions doivent être réglées sur la force de la persuasion, comment distinguer les illusions de Satan d'avec les inspirations de l'Esprit Saint ?

Tout homme, par conséquent, qui ne voudra pas donner tête baissée dans l'illusion & l'erreur, doit examiner cette lumière interieure, avant que de la prendre pour la règle de ses actions & de ses opinions. DIEU ne détruit pas l'homme en le faisant Prophete ; mais lui laisse toutes ses facultez dans leur état naturel, afin de pouvoir juger si ses inspirations sont ou ne sont pas d'origine celeste. Quand il exige notre consentement pour une certaine proposition, il nous en fait voir la verité par des preuves tirées de la raison, ou par des marques auxquelles on ne sauroit se méprendre. C'est donc la raison, qui en toutes choses doit être notre dernier Juge. Je ne veux pas dire par là, qu'on doive examiner, si une proposition révélée de DIEU, peut être démontrée par des principes naturels, & si elle ne peut pas l'être, qu'on soit en droit de la rejeter : Mais je dis, que par les principes de la raison on doit examiner, si telle ou telle proposition est véritablement

ment de Révélation Divine; & si on la croit telle, alors on doit se déclarer pour cette proposition aussi fortement que pour aucune autre vérité. Dès-lors elle devient règle de conduite & d'opinion.

Les Hommes saints, à qui DIEU a autrefois révélé de certaines vérités, avoient d'autres preuves pour la Divinité de leurs révélations que la lumière intérieure qui éclairoit dans leur esprit. Des signes extérieures les assuroient que DIEU étoit l'Auteur de ces Révélations; & s'ils devoient en convaincre les autres, ils recevoient le pouvoir de vérifier leur mission par des signes visibles. *Moïse* vit un buisson qui brûloit sans se consumer, & il entendit une voix du milieu du buisson. Il vit sa verge changée en serpent, & eut le pouvoir de confirmer sa mission par ce même miracle, qu'il pouvoit toujours répéter : Et quoique l'Écriture ne remarque pas toujours que les Hommes inspirés aient demandé ou reçu de pareilles preuves, cependant cet exemple & quelques autres, dans les Prophètes du Vieux Testament, prouvent assez qu'ils ne croyoient pas qu'une vue intérieure, une forte persuasion sans preuves, fussent des marques de Divinité.

Je ne nie pas que DIEU, sans qu'il le
fasse

fasse remarquer par des signes extraordinaires, n'excite souvent les hommes aux bonnes actions par l'assistance immédiate de l'Esprit Saint, & n'illumine quelquefois leur entendement, afin qu'ils puissent mieux comprendre certaines veritez: Mais nous avons la raison & l'Ecriture, deux regles infailibles, pour connoître si cette *extinction* & cette *illumination* viennent en effet de DIEU. Lorsqu'une proposition se trouve conforme aux doctrines enseignées dans l'Ecriture Sainte, lorsque l'accomplissement de quelqu'un de nos desirs s'accorde avec les préceptes, & de la Raison, & de la Révélation; alors, bien que DIEU ne nous ait pas révélé en agissant sur notre esprit d'une manière extraordinaire, qu'une telle proposition & une telle action s'accorde avec la Révélation Divine; cependant nous ne courons aucun risque en le croyant ainsi; car & cette action & cette proposition sont conformes aux regles infailibles que DIEU nous a données pour découvrir le vrai; c'est l'Ecriture & la Raison. Mais jamais la force de la persuasion ne pourra donner de l'autorité à nos actions & à notre créance. Quelque panchant vers ce que nous dicte cette forte persuasion, nous inclinera peut-être à la regarder
avec

ave
il
ori



L
n'est
peu
quer
d'ha
pas
règle
I.
le m
celle
celle
part
occa
moig
exper
que
passe
tenir
enga
des

avec un œil trop plein de tendresse ; mais il ne sauroit prouver qu'elle tient son origine du Ciel.



CHAPITRE XX.

De l'Erreur.

L'ERREUR, c'est lorsque le jugement, par quelque méprise, consent à ce qui n'est pas vrai. Toutes les causes de l'erreur peuvent se réduire à ces quatre. 1. *Manquer de preuves.* 2. *N'avoir pas assez d'habileté pour s'en servir.* 3. *Ne vouloir pas en faire usage.* 4. *Suivre de fausses règles de probabilité.*

I. La première cause d'erreur est donc *le manque de preuves, non seulement de celles qu'on peut avoir, mais encore de celles qu'on pourroit découvrir.* La plupart des hommes n'ont ni le tems, ni les occasions propres pour ramasser les témoignages des autres, ou pour faire des expériences eux-mêmes. Asservis à quelque basse condition, ils sont obligez de passer leur vie à chercher de quoi la soutenir, & se trouvent ainsi inévitablement engagez dans une ignorance invincible des preuves sur lesquelles d'autres éta-

P

blissent

blissent leurs opinions, preuves néanmoins dont la connoissance est nécessaire pour savoir la vérité de ces opinions.

Cependant il n'est point d'homme si occupé du soin de pourvoir à sa subsistance, à qui il ne reste assez de tems pour penser à son ame, & pour s'instruire dans la Religion. Il n'est aucun homme que la nécessité presse si fort, qu'il ne puisse ménager quelques heures de loisir, où il se perfectionneroit dans ces matieres qui regardent de si près notre félicité. Mais on s'applique plutôt à des bagatelles, à des choses d'une assez petite conséquence.

II. UNE seconde cause d'erreur, c'est *le peu d'adresse à faire valoir les preuves qu'on a en main.* Plusieurs personnes sont incapables de retenir une longue suite de conséquences, & outre cela inhabiles à sentir la supériorité de certaines preuves. Ces gens ne peuvent ni discerner le parti le plus probable, ni par conséquent l'embrasser, préférablement à tout autre. Cette diversité de Genies qui est si fort à l'avantage de certaines personnes, me porte à croire que sans faire tort au Genre humain, on peut assurer qu'il y a plus de difference entre certaines personnes & d'autres, qu'il n'y en a entre certains hommes & certains animaux. Je n'examine

mine pas la cause de cette diversité, bien que pourtant l'examen de cette question spéculative fût de très-grande conséquence; cela ne fait rien à mon dessein présent.

III. LA troisième cause d'erreur est, *qu'on ne veut pas faire usage des moyens d'avancer ses connoissances.* Bien des gens négligent de s'instruire, quoiqu'ils aient assez de bien, de loisir, de talens même pour arriver sûrement à la connoissance de diverses veritez. A l'égard de quelques-uns, c'est-là un effet d'un trop violent attachement aux plaisirs; à l'égard de quelques autres, c'est une suite d'une certaine paresse, d'une certaine négligence, ou bien d'une aversion particulière pour les livres & pour l'étude. D'autres négligent les études par une trop fervile application aux affaires de cette vie; & d'autres enfin, par la crainte qu'une recherche trop impartiale ne fût défavorable à celles de leurs opinions qui s'accordent avec leurs préjugés, leurs manieres de vivre, leurs desseins, &c. Ces gens-là me font ressouvenir de ceux qui ne veulent pas arrêter leurs comptes, afin de ne pas voir que leurs affaires sont dans un très-pitoyable état.

Une chose qui m'étonne, c'est que

parmi ceux à qui de grandes richesses donnent le loisir de cultiver leur entendement , plusieurs , ou même la plupart puissent s'accommoder d'une molle , d'une lâche ignorance. Il faut avoir une opinion bien basse de son Ame , pour dépenser tous ses revenus à soigner le corps , sans en employer aucune partie pour acquérir de la connoissance.

Je ne dirai pas ici combien cette conduite est déraisonnable pour des gens que leur intérêt oblige à penser quelquefois à une vie à venir , ce qu'un homme raisonnable ne peut pas s'empêcher de faire quelquefois. Je ne m'arrêterai pas non plus à faire voir combien il est honteux à ceux qui professent dédaigner toute connoissance , de se trouver ignorans dans les choses qu'il nous importe extrêmement de connoître. Mais une chose à laquelle je souhaiterois que voulussent faire attention ceux qui se disent *Gentilshommes* , c'est qu'ils se voyent enlever par des gens d'une condition plus obscure , mais plus sçavans qu'eux , le crédit , les honneurs & la puissance ; appanages prétendus de leur naissance & de leur fortune. Un aveugle , à moins qu'il ne veuille tomber dans quelque précipice , doit se laisser conduire par celui qui voit.

Or

Or celui dont l'entendement est aveugle, est de tous les hommes & le plus esclave, & le plus dépendant.

IV. LA quatrième cause d'erreur ce sont les *fausses règles de probabilité*. On peut les rapporter toutes à ces quatre.

1. On pose pour principes des propositions, ou douteuses ou fausses. Un axiôme, censé être un principe, a une telle influence sur les opinions, que c'est par lui qu'ordinairement on juge de la vérité. Tout ce qui ne s'y accorde pas est regardé comme impossible. Le respect qu'on y porte va jusqu'à rejeter & le témoignage des autres hommes, & celui de ses propres sens, lorsqu'ils déposent quelque chose qui y soit contraire. C'est donc une conséquence nécessaire, que l'obstination des hommes dans différentes sectes, à à croire des opinions directement opposées, quoiqu'également absurdes, vient de ce qu'on adhère à ces principes transmis par tradition avec un esprit trop opiniâtre. Plûtôt que d'admettre quoique ce soit qui y soit incompatible, on désavoue ses propres yeux & le témoignage de ses sens. On donne sans peine un démenti à sa propre expérience.

2. On se renferme dans certaines hypothèses. Ceux qui donnent dans ce défaut

différent de ceux dont je viens de parler tout-à-l'heure , en ce qu'ils conviennent avec leurs adversaires des faits qu'on leur prouve ; mais ils ne peuvent s'accorder , ni sur les raisons de ces faits , ni sur la maniere d'en expliquer les operations. Ils ne se défient pas ouvertement du témoignage des sens comme les premiers : Ils écoutent avec patience les preuves qui font pour la verité d'un fait ; mais ils ne veulent pas se laisser convaincre par des preuves superieures aux leurs , ni entendre parler d'aucune autre maniere d'expliquer les choses , que de celle qu'ils ont adoptée pour la veritable.

3. *On se laisse aller à ses passions & à ses panchans.* Il est aisé de prévoir de quel côté se déterminera un avaré , si on lui présente d'un côté les motifs les plus pressans contre l'avarice , & de l'autre l'esperance de gagner des richesses par de sordides moyens. Il ne peut pas s'empêcher de reconnoître la force des motifs contre le vice qui le gouverne , il ne peut pas les éluder ; mais il n'en veut pas avouer la conséquence. Ce n'est pas qu'il ne soit porté à suivre le parti le plus probable ; mais c'est qu'il a la puissance de suspendre ses recherches , de les limiter & d'arrêter son esprit , afin qu'il ne s'en-
gage

gage pas trop avant dans l'examen de la matiere en question. Or tandis que l'on ne se permettra pas ce libre examen, on pourra toujours s'échapper aux preuves les plus évidentes par l'une de ces deux voyes que je vais indiquer. 1. Les raisonnemens étant exprimez par des paroles, il est bien peu de discours où l'on ne puisse trouver à redire, ou sur quelque expression qui peut-être conduit au faux, ou sur ce qu'il n'y a peut-être pas toute la liaison requise entre quelqu'une de ces nombreuses conséquences que renferme quelquefois un raisonnement. Et en effet, il y a peu de discours assez justes & assez clairs, pour ne pas fournir à un Sophiste des prétextes assez plausibles, & qui puissent le mettre à l'abri du reproche d'agir contre la sincerité & la raison. 2. On peut s'échapper aux preuves les plus évidentes, sous le prétexte qu'on ne sçait pas tout ce qui peut être dit en faveur du parti opposé; & alors bien qu'on se voye vaincu, on ne croit pas être obligé de se rendre; car on ne connoît pas toutes les forces qu'il y a en reserve. Ce refuge contre la conviction est d'une si grande étendue, qu'il est difficile de déterminer un cas où l'on ne peut pas s'en servir.

4. On regle son consentement sur les

opinions reçues par ses amis & ses voisins, par ceux & de sa secte & de son pays. Combien de personnes qui n'ont d'autre fondement pour leurs opinions que le grand nombre, l'érudition & la prétendue bonne foi de ceux de leur parti ! Comme s'il étoit impossible qu'un Sçavant, qu'un honnête homme ne pût pas être trompé, & que la vérité dût être établie par les suffrages de la multitude. Tous les hommes peuvent se tromper, & en effet il y en a plusieurs qui emportent uniquement par des motifs de passion & d'intérêt, ont donné dans des erreurs très-grossières. Une chose du moins très-certaine, c'est qu'il n'y a point d'opinion si absurde qu'on ne puisse embrasser par ce principe, puisqu'il est impossible de nommer aucune erreur qui n'ait pas eu ses partisans.

Cependant malgré le grand bruit qu'on fait sur les opinions erronnées des hommes, je me crois obligé de dire, dans la vue de rendre justice au Genre humain, qu'il n'y a pas un si grand nombre de personnes dans l'erreur qu'on se l'imagine communément. Ce n'est pas que la plupart aient embrassé la vérité; mais c'est qu'ils n'ont ni créance, ni pensée positive sur les doctrines qu'ils prétendent de croire.

croire. Qui voudroit interroger le plus grand nombre des Partisans d'une Secte, trouveroit que ces matieres qu'ils soutiennent avec tant d'ardeur, ne sont que des opinions qu'ils ont reçues des autres sans en avoir examiné les preuves. Mais ils sont résolus à se tenir attachez au parti où l'éducation & l'intérêt les a engagez, & là comme de simples soldats & sans connoissance de cause, ils veulent faire éclater leur chaleur & leur courage, selon la direction de leurs Capitaines.



CHAPITRE XXI.

Division des Sciences.

L'HOMME ne peut connoître que ces trois choses, 1. la nature des Etres avec leurs relations & leurs manieres d'operer, 2. ce qu'il est obligé de faire en qualité d'Agent raisonnable & libre pour obtenir quelque but, & particulièrement la félicité, 3. le moyen d'acquiescer la connoissance de ces choses & de la communiquer aux autres. On peut donc rapporter très-commodément les Sciences aux trois especes suivantes.

La premiere & que je nomme *Physique*,

P 5

ou

346 *Division des Sciences. Liv. IV.*

ou *Philosophie Naturelle*, (en prenant ces mots dans un sens plus étendu qu'on ne fait ordinairement) a pour objet, la constitution, les propriétés & les opérations de toutes choses, soit *matérielles* soit *immatérielles*. Le but de cette science n'est que la simple spéculation, & elle a pour objet toutes les choses qui peuvent fournir à l'esprit quelque sujet de méditation, DIEU, les *Anges*, les *Esprits finis*, les *Corps* ou quelques-unes de leurs propriétés, comme le nombre & la figure, &c.

La *Seconde*, que je nomme *Pratique*, enseigne comment il faut agir, pour obtenir ce qui nous est le plus avantageux. Ce qu'il y a de plus considérable dans ce second Chef, c'est la *Morale*, c'est-à-dire, l'art de découvrir les règles des actions dont l'observation conduit au bonheur, & les moyens de mettre ces règles en pratique. Le but de cette science n'est pas la spéculation seule; mais après nous avoir fait connoître le juste, elle nous porte aussi à y conformer nos actions.

La *Troisième*, que je nomme *Logique*, consiste à considérer la nature des signes dont on fait usage, soit pour entendre les choses, soit pour en communiquer la connoissance aux autres. Les choses se présentent à l'esprit par leurs idées, & c'est par

par des mots qu'on s'entrecommuniqué les idées; ainsi pour tout homme qui voudroit envisager la connoissance humaine dans toute son étendue, ce seroit une chose importante d'examiner & nos idées & leurs expressions; ce sont-là les deux grands moyens de toutes nos connoissances.

Voilà, ce me semble, la première, la plus générale & la plus naturelle division des objets de notre Entendement; car l'esprit humain n'en peut avoir aucun autre. Or comme ces trois sciences, & qui consistent comme j'ai dit, 1. à rechercher la nature des choses, autant qu'elles peuvent être connues: 2. à diriger les actions, afin de parvenir au bonheur, 3. à faire emploi des mots, en sorte qu'on arrive à la connoissance, & qu'on puisse la communiquer aux autres; comme, dis-je, ces trois sciences de l'esprit diffèrent entr'elles du tout au tout, il me semble qu'elles partagent le *Monde intellectuel* en trois grandes *Provinces* entièrement séparées & distinctes l'une de l'autre.

Fin du Quatrième & dernier Livre.



NOUVEAU SYSTÈME SUR LES IDÉES.

— *E Cælo descendit*, γυνῶσι σταντόν. Juven.



CHAPITRE I.

Des Idées en general.



VOIR l'idée d'une chose, & en avoir la perception ou l'apercevançe, ce sont là deux expressions que je tiens synonymes.

Ce qu'il importe le plus de sçavoir sur les idées, c'est 1. *Quelles idées on peut définir?* 2. *D'où viennent nos idées?* 3. *Ce que c'est qu'une idée claire & obscure, complete & incomplete?*

Nos connoissances n'ont d'autre fondement que nos idées : C'est donc une conséquence indubitable, qu'à tout homme qui souhaite de pénétrer avec succès dans quelque

quelque matiere de raisonnement, il est d'une nécessité absolue d'avoir un système fixe, & bien juste, sur les propriétés les plus intimes des idées, comme sont *leur origine & la possibilité ou impossibilité à les définir, leur clarté & obscurité, leur distinction & confusion.* Comment donc s'est-il presque universellement établi, que ces matieres étoient infructueuses, ou tout au moins dans une obscurité impénétrable? Je réponds, que c'est prévention dans les uns, & paresse dans les autres. Dans les uns c'est prévention, parcequ'indistinctement, mais néanmoins à faux, ils les supposent toutes dans une élévation si sublime, que l'esprit avec toutes ses forces, toute sa souplesse, n'en sauroit jamais atteindre la hauteur. Dans les autres c'est paresse, car ils n'y veulent point méditer. D'ordinaire ces gens-ci honorent du titre de derniers efforts de l'esprit humain, les décisions des Philosophes, qui ont trouvé le secret de plaire, ou par le stile, ou de quelque autre façon. Ces décisions sont étourdies le plus souvent & d'une fausseté palpable. Y a-t-il donc à s'étonner, s'ils mésestiment ces matieres, s'ils les calomnient, comme étant ou obscures ou infructueuses? La vérité est, qu'il ne peut y avoir de méthode plus erronée que celle de

de la plupart des Metaphysiciens, qui ont cru de pouvoir terminer toutes les questions sur les idées, par des réflexions sur ce qu'on nomme *les idées en general*. Parviendrait-on à la connoissance des idées par des réflexions vagues, plutôt qu'on ne parvient à connoître les substances particulières, par des réflexions sur la substance, sur l'Etre en general?

Donc, pour démêler ces questions, il semble qu'il faudroit se rapprocher de la méthode des *Nominalistes*. Ces Philosophes, selon qu'ils découvroient dans l'ame de différentes manieres d'appercevoir, distinguoient aussi les idées ou les appercevances en diverses classes, fixoient à ces classes des noms particuliers, & posoient pour règle : *De ne pas affirmer de toutes nos idées, ce qui n'étoit que particulier à quelqu'une d'entr'elles*. Sage principe ! s'ils ne s'en fussent jamais écartez, il les auroit garanti de ces trop téméraires conclusions ; *Que l'ame produit toutes ses idées, Qu'on les peut définir toutes, même celles du mouvement, de la liberté, de l'espace, &c.*

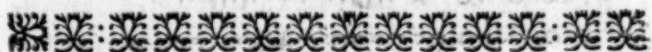
Et si la Philosophie moderne a abandonné cette méthode, ce n'est pas sans des raisons bien puissantes. Au son des termes *concept, intellect, similitude, intention* première,

premiere , & intention seconde , prises toutes deux quelquefois en un sens étendu , quelquefois en un sens resserré ; & plusieurs autres , par lesquels on exprimoit dans l'Ecole les manieres d'appercevoir ; au son , dis-je , de ce grand nombre de termes barbares : où est l'homme , qui n'étant pas au fait de ces matieres , ne se trouve effarouché , ne prononce bien vite que la science des idées est non seulement obscure , mais que son langage est opposé même au beau stile & aux belles manieres de parler ? C'étoient les préventions que faisoient naître les distinctions & le stile des Scholastiques. Louez soient donc à jamais les Reformateurs de la vieille Metaphysique , de ce qu'ils l'ont purgée de ce prodigieux nombre de distinctions trop subtiles , & de termes grossiers , sauvages , gothiques mêmes , pour y substituer avec la signification generale, l'expression charmante d'idée. Cette méthode , qui abrege si fort , peut-elle occasionner de fâcheuses préventions contre l'étude ? Et sans montrer une extrême injustice , peut-elle être accusée , comme si elle ne condescendoit pas assez à la véhémence qui portel'homme à abreger ses études ? Non seulement le terme d'idée est d'un son agréable & aisé , jusques-là même qu'il entre dans les conversations ,

versations, où il ne s'agit de rien moins que de Metaphysique; mais de-plus il débarrasse l'esprit de je ne sçai combien de distinctions & de termes; & enfin quelques réflexions sur ce qu'on nomme les *idées en general*, font supposer qu'on a approfondi la matiere jusqu'au fond. Rien étoit-il plus propre à attirer les hommes à la science de soi-même? Ainsi doivent s'exprimer les Sectateurs de la Metaphysique moderne, s'ils veulent parler sincèrement.

Mais bien que je me départe de la voye ordinaire de traiter la matiere des idées; néanmoins puisque l'autorité inflexible de l'usage a établi qu'on parleroit en termes connus, je me tiendrai, autant qu'il se pourra faire, au stile des Metaphysiciens modernes, mais toujours, sans quitter de vuë, ni la règle des Philosophes Nominalistes, ni l'esprit de leurs principes. J'estime donc, qu'en vuë de terminer les questions proposées, il faut diviser nos idées ou nos appercevances en ces quatre genres, & qui répondent aux quatre différentes manieres dont je conçois que l'ame peut appercevoir. 1. Quelques-unes de nos idées nous présentent les objets extérieurs. 2. Les autres nous présentent les objets de notre formation.

mation. 3. D'autres ne sont que des sentimens intérieurs des actions de notre ame. 4. Il y en a enfin qu'on ne peut ranger sous aucune de ces trois classes : Telles sont les idées de l'infini, de l'espace, & peut-être quelques autres.



CHAPITRE II.

Quelles Idées on peut définir.

DÉFINIR une idée, c'est en exprimer les diverses parties.

Sans faire trop d'honneur à cette question, j'ose dire qu'il n'y en a pas de plus importante dans tout l'art de raisonner, & d'arriver au vrai. En effet, que le nombre des idées qu'on peut définir soit une fois bien fixe, & dès-lors on verra tous ceux que l'amour du vrai a sincèrement touché, on les verra, dis-je, au regard des matieres de spéculation, vivre dans une paix, dans une concorde toute divine. La preuve en est claire. Les idées simples, comme elles n'ont point de parties, il est impossible de les définir, & par conséquent d'en disputer. L'Envie dévorante de la dispute ne trouve à s'acharner que sur les idées composées ou complexes ; mais ces
idées

idées on peut les décomposer jusqu'à leurs simples, avouées non-susceptibles & de définition & de dispute. Que si ensuite d'une pareille décomposition, on ne s'accorde pas, c'est assurément ou malice, ou ignorance bien grossière. Ainsi donc, j'espère qu'au même tems que je satisferai au texte de ce Chapitre, je mettrai dans tout son jour ce grand & infailible moyen d'union & de concorde.

I. L E S idées des objets composez, de quelque maniere qu'ils soient connus, peuvent être définies; mais non pas celles des objets simples.

II. O N peut définir toutes les idées qu'on nomme abstraites, & qui représentent des objets de notre formation, comme les vertus, les vices, &c. Personne ne disconvient sur ces deux règles, & pour cette raison je ne m'y arrête pas davantage.

III. L E S idées, ou plutôt les sentimens intérieurs des actes de l'ame, ne peuvent point être définis. Je le prouve, 1. l'Essence de l'ame n'est pas assez connue, pour faire une représentation juste de ses manieres d'agir. Que connoissons-nous touchant notre Ame? Je pense, je veux, j'apperçois, je suis libre, & autres pareilles propositions, mais en petit nombre, mais

mais incapables de toute extension : C'est-là toute la science de l'Entendement humain : C'est-là le système le plus étendu de la Metaphysique. Les décisions des Philosophes , quelque autorité qu'elles semblent avoir , passent-elles ce point de certitude ; ce n'est qu'imagination , que conjecture , que fausseté ?

Dans l'Ecole , une doctrine étoit estimée bien solide , quand elle se trouvoit fondée sur l'axiôme parmi eux si celebre, *Hac sententia vera est , quia alioquin non possent salvari multorum opiniones.* Autant que cette maxime favorise peu les sentimens des Scolastiques , autant fait-elle pour mon opinion touchant l'ignorance de notre ame. Hors un petit nombre de Métaphysiciens , interrogez tous les hommes sur ce qu'ils sçavent d'eux-mêmes , ils répondront tous de la même maniere. Tous diront , qu'ils pensent , qu'ils apperçoivent , qu'ils agissent librement , &c. Demandez-leur ensuite ce que c'est que penser , agir librement , &c. ils n'en sauront rien , ils déclareront ingénument leur ignorance. Or si l'on pouvoit connoître le *jeu* des actions de l'ame , le vulgaire , les femmes , les enfans , eux à qui les préjugés n'ont point altéré l'esprit sur ces matieres , ne connoitroient-ils pas ce mécanisme

chanisme d'une maniere plus vive & avec plus d'assurance que presque tous les Sçavans , qui ne se connoissent plus que par les systêmes du College. Qui en croirons-nous plutôt , ou *Sancho Pança* , quand il fait le récit de l'intrépidité avec laquelle son Maître enfonça deux troupeaux de chevres & de brebis , ou *Don Quixotte* , quand il dit que c'étoient deux armées innombrables qui alloient en venir aux mains , & décider du sort de deux très-vastes Empires ?

Seconde *raison*. Définir un sujet , c'est en marquer les diverses parties , les diverses proprietez ; mais les actes de l'ame , vouloir appercevoir , agir librement , nous les sentons d'une maniere indivisible. Donc on ne peut point les définir.

De toutes les erreurs des hommes , si tant est que définir les actes de l'ame soit une erreur , il n'y en a aucune bien assurément , qui ose se promettre des succès plus heureux , & qui soit plus assurée de mettre ses défenseurs en reputation de Bel-Esprit. Peuvent-ils la maintenir dans son antique possession ? Les voilà dans le plus haut comble de la gloire. Mais vient-elle à tomber ? Jamais on ne les accusera d'avoir tenté l'explication de la nature. Leurs systêmes seront des jeux d'esprit, des
exercices

exercices de Poësie ; & comme d'attribuer, à Jupiter , à Mars, à Venus, ce qui ne convenoit qu'aux hommes , il n'y avoit rien dans cette doctrine d'aussi poëtique qu'à attribuer des parties à ce qui n'en sauroit avoir , comme la volonté , la liberté , &c. il est de la dernière évidence , que pour l'invention des sujets de Poësie , on élèvera les Theologiens & les Philosophes définisseurs de la liberté , au-dessus d'un *Homere* , d'un *Hesiodé* , d'un *Virgile* , & de tout ce que le monde entier a jamais produit de Poëtes les plus illustres. Je n'oserois pas même jurer , qu'un jour on n'allegorise leurs Poësies , & qu'on n'y trouve renfermées toutes les connoissances humaines.

Troisième raison. Ces deux preuves sont generales : Il y en a de-plus contre la définition de chaque acte en particulier ; mais elles sont trop aisées pour s'y arrêter. Néanmoins, la question de la liberté étant de la plus haute conséquence , & comme elle influe sur les matieres de Theologie & de Morale qu'il importe le plus de bien sçavoir , il est à propos de s'y arrêter un peu plus particulièrement. Je dis donc , que si elle pouvoit être définie , ou ce qui revient au même , si elle étoit composée de parties connues , ces parties

358 *Des Idées qu'on peut définir.*

parties devoient être *la perception, le jugement, la volonté, agir en conséquence de la dernière résolution du jugement.* Nous ne connoissons rien d'autre en ce monde, qui puisse être conjecturé faire cette prétendue définition : Du moins toutes celles des Philosophes en différentes sectes ne sont-elles qu'un alliage différent de ces quatre facultez, ainsi qu'on les nomme mal-à-propos. Or toutes quatre elles sont nécessaires. Donc il est impossible, alliez-les de la maniere qu'il vous plaira, qu'elles forment la liberté ; la liberté, dis-je, qu'un sentiment intérieur & invincible, nous force d'avouer exempte de toute nécessité, de toute contrainte. J'ai dit que *la perception, le jugement, la volonté, & ce que très-improprement on appelle agir en conséquence du jugement, étoient nécessaires, ou ce qui est la même chose, ne renfermoient aucune force mouvante* : je vais le démontrer en trois mots. La perception est nécessaire, personne n'en doute. Le jugement, c'est découvrir qu'une opinion est supérieure en preuves à une autre opinion ; ainsi, à le bien prendre, cette faculté ne differe point de la perception ; elle est donc nécessaire aussi. La volonté se tourne nécessairement vers le plus grand bien re-

connu

connu pour tel ; car il n'est pas à son pouvoir de préférer un moindre bien à un plus grand ; elle est donc nécessaire. Pour la quatrième faculté, il se voit par son expression seule, qu'elle doit être rangée dans la même catégorie.

Il se trouve des Auteurs qui croient avoir solidement établi une doctrine, s'ils l'ont appuyée de ce qu'en termes de l'art on appelle *argument ad Hominem*. Cette voye de prouver est, je l'avoue, erronnée & frauduleuse ; & si je vais proposer des raisonnemens de cette espece, ce n'est qu'à dessein de porter plus efficacement le Lecteur à être attentif aux preuves ci-dessus mentionnées, & que je fortifierai encore dans la suite. Donc pour me fixer à la liberté, je prierois les Définisseurs de dire pourquoi cette faculté pourroit être définie plutôt que la perception & la pensée qu'on avoue incapables de toute explication ? D'où vient que les Saintes Ecritures ne définissent cette faculté nulle part, bien pourtant que selon des Théologies, soi-disant Chrétiennes, son explication soit article de foi ? D'où vient au contraire, que la définir, c'est s'éloigner de l'esprit du Christianisme ? Car cette philosophie contre laquelle s'écrient avec tant de véhe-

mence

mence les Ecrivains Sacrez , que pouvoit-
ce être que les disputes , principalement
sur *le libre arbitre* ? Enfin je les prierois
d'en produire une définition , qui ne
mene pas directement au Fatalisme , cette
erreur monstrueuse , si souvent opposée ,
& toujours invinciblement contredite par
un sentiment intérieur & irrésistible. Qu'ils
fouillent dans les Livres de toutes les sec-
tes : *Stoïciens* ou *Epicuriens* , *Jansenistes*
ou *Molinistes* , & autres , ils n'en de-
terreron aucune , où le Fataliste ne trouve
renfermées , dans leur entiere plenitude ,
toutes ses pernicieuses erreurs.

J'excepte néanmoins la définition qui
dit qu'être libre, c'est *avoir la puissance*
d'agir ou de n'agir pas. Il est tout visible
que ce n'est ici qu'un galimatias tout pur.
Action, puissance, liberté, sont entiere-
ment synonymes : En effet *l'action* sans
liberté, sans puissance, n'est pas action,
c'est passion : De même *la puissance* sans
liberté, sans action, ce n'est plus puissance,
c'est être forcé ; & *la liberté* sans puis-
sance & action , c'est être nécessité , c'est
être contraint. Et ainsi cette définition
prétendue revient en effet à celle-ci : *La*
liberté est la liberté de la liberté ; La
puissance est la puissance de la puissance ,
&c. Je ne dis pas toutefois qu'une ex-
pression

profession ne puisse, ne doive même s'éclaircir par ses synonymes ; mais les arranger d'une manière aussi illicite, aussi peu grammaticale que dans la définition dont il s'agit ; c'est contre ce désordre qu'il sera toujours permis de s'écrier.

Selon donc toutes les apparences, les actes de l'ame, & particulièrement la liberté, ne peut point être définie. Nous n'avons aucun modèle, aucun Archétype pour régler, pour corriger sa définition. C'est donc dire vrai d'assurer que l'obstination à la définir nourrit un fond intarissable de disputes & d'aigreur, que la victoire ne sera jamais à ceux qui professent la vérité, ou qui y touchent de plus près ; mais qu'elle leur sera toujours enlevée par des disputeurs de profession, ces Sophistes qui font un emploi si criminel de l'art dangereux de subtiliser. Si je prophétise juste, l'expérience des disputes passées peut nous en instruire.

Je préjuge bien, que l'on donnera plusieurs attaques à ces principes. Je vois d'abord & les Fatalistes, & les Partisans des divers systèmes sur la liberté, entrer contre moi en ligue offensive, & tous ensemble s'écrier que ma doctrine est du dernier absurde ; qu'ils ont des preuves que la liberté consiste dans telle &

Q

telle

mence les Ecrivains Sacrez , que pouvoit-
ce être que les disputes , principalement
sur le *libre arbitre* ? Enfin je les prierois
d'en produire une définition , qui ne
mene pas directement au Fatalisme , cette
erreur monstrueuse , si souvent opposée ,
& toujours invinciblement contredite par
un sentiment intérieur & irrésistible. Qu'ils
fouillent dans les Livres de toutes les sec-
tes : *Stoïciens* ou *Epicuriens* , *Jansenistes*
ou *Molinistes* , & autres , ils n'en de-
terreronnt aucune , où le Fataliste ne trouve
renfermées , dans leur entière plénitude ,
toutes les pernicieuses erreurs.

J'excepte néanmoins la définition qui
dit qu'être libre , c'est *avoir la puissance*
d'agir ou de n'agir pas. Il est tout visible
que ce n'est ici qu'un galimatias tout pur.
Action, puissance, liberté, sont entière-
ment synonymes : En effet *l'action* sans
liberté , sans puissance , n'est pas action ,
c'est passion : De même *la puissance* sans
liberté , sans action , ce n'est plus puissance ,
c'est être forcé ; & *la liberté* sans puis-
sance & action , c'est être nécessité , c'est
être contraint. Et ainsi cette définition
prétendue revient en effet à celle-ci : *La*
liberté est la liberté de la liberté ; La
puissance est la puissance de la puissance ,
&c. Je ne dis pas toutefois qu'une ex-
pression

pression ne puisse , ne doive même s'éclaircir par ses synonymes ; mais les arranger d'une manière aussi illicite , aussi peu grammaticale que dans la définition dont il s'agit ; c'est contre ce désordre qu'il sera toujours permis de s'écrier.

Selon donc toutes les apparences , les actes de l'ame , & particulièrement la liberté , ne peut point être définie. Nous n'avons aucun modele , aucun Archétype pour régler , pour corriger sa définition. C'est donc dire vrai d'affurer que l'obstination à la définir nourrit un fond intarissable de disputes & d'aigreur , que la victoire ne sera jamais à ceux qui professent la vérité , ou qui y touchent de plus près ; mais qu'elle leur sera toujours enlevée par des disputeurs de profession , ces Sophistes qui font un emploi si criminel de l'art dangereux de subtiliser. Si je prophétise juste , l'expérience des disputes passées peut nous en instruire.

Je préjuge bien , que l'on donnera plusieurs attaques à ces principes. Je vois d'abord & les Fatalistes , & les Partisans des divers systèmes sur la liberté , entrer contre moi en ligue offensive , & tous ensemble s'écrier que ma doctrine est du dernier absurde ; qu'ils ont des preuves que la liberté consiste dans telle &

telle chose, & doit par conséquent être définie.

Le Fataliste, *par exemple*, ne manquera pas de dire d'un ton de victoire assurée ; *Dieu a prévu toutes nos actions : Ce que cet Etre tout parfait a prévu doit nécessairement arriver : Ce qui arrive nécessairement ne sauroit être un effet de la liberté : Donc, l'homme est nécessité aux actions que Dieu a prévues. Donc, ce qu'on appelle être libre, ce n'est tout-au-plus, qu'en conséquence de certaines raisons, de certains motifs, être invinciblement porté à telle ou telle action particulière ; & la liberté ne peut être qu'une nécessité exempte de contrainte extérieure : Elle peut donc se définir : Il n'y a que l'ignorance qui puisse assurer le contraire.*

Pour repousser cette première attaque, je n'ai qu'à montrer, que bien qu'il y ait dans ce raisonnement quelque ombre de vraisemblance, il doit néanmoins céder à la force invincible du sentiment intérieur que nous avons tous de notre liberté. Je dis donc, en remontant à des principes un peu éloignez, qu'il y a trois divers degrez de connoissance.

Le premier : Quand on apperçoit les choses immédiatement & sans déduction ; de cette manière l'on sçait qu'on existe, qu'on

qu'on pense , qu'on est libre , &c. *Le second* , lorsque par l'entremise de certaines idées , de certaines propositions , on aperçoit d'une manière immédiate , que telle chose doit être ou affirmée ou niée de telle ou telle proposition , ou idées ; c'est ce qu'on appelle connoître par démonstration. De cette manière , on est certain que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits. *Le troisième* , & qui ne porte le nom de connoissance que très-abusivement , c'est n'avoir la démonstration que de quelques parties d'un sujet , & toutefois supposer , mais sans avoir de connoissance démonstrative , que telle ou telle chose doit être affirmée touchant les autres parties du même sujet ; c'est ce qu'on nomme *conjecture*. Cela posé : Bien certainement il est d'un homme sage & Philosophe , quand il s'agit d'opter entre deux opinions , de ne pas permettre que la conjecture & la démonstration prévalent jamais à la connoissance immédiate , qui est le plus haut degré de certitude où l'homme puisse atteindre en cette vie. Conjectures donc ingénieuses , vraisemblances bien soutenues , argumens apparens , & si vous voulez , démonstrations claires & évidentes ; aucune de ces choses ne peut renverser la doctrine de la liberté

au sens que je l'ai prise : Elle est établie, cette doctrine, sur la connoissance immédiate, *c'est-à-dire*, sur des fondemens qu'il est aussi impossible de renverser, que de renoncer à la nature de son Etre même.

Une autre considération à faire contre cet argument est, qu'il ne sauroit être élevé jusqu'au genre de la connoissance démonstrative ; connoissance démonstrative, je le repete, c'est appercevoir par une troisième idée, mais appercevoir IMMEDIATEMENT, que telle chose doit être affirmée de telle idée. Or je vous prie, dans l'objection proposée, avons-nous une idée complete de la prévoyance infallible de DIEU, de l'Etre sans bornes & sans restriction, qui est infiniment infini, & dont les manieres de penser surpassent autant notre foible portée, que le Ciel surpasse la Terre, ainsi que parle le St. Esprit ? Connoissons-nous de science immédiate, & la nature de notre Ame & ses manieres d'agir ? Nous ne faisons que conjecturer sur ces grands objets. On n'y connoît rien de science assurée ; & par conséquent, c'est peut-être honorer trop cette Objection, de la laisser passer comme une assez miserable conjecture. Que ceux-là sont peu propres à l'étude de la Philosophie,

lophilosophie , qu'une cruelle fatalité oblige de préférer à la connoissance immédiate , ou la démonstration , ou la conjecture ! Il demeure donc stable que l'homme est libre , & que cette objection , qu'on prétendoit devoir être la machine fatale du renversement de mon système , ne fait pas seulement autant qu'y toucher.

Les Philosophes des autres Sectes , par des raisonnemens aussi éloignez , prétendent de même , que la liberté consiste dans la définition précise qu'ils en donnent , & conséquemment qu'on doit la définir. Je n'aurois jamais fait , si je voulois les suivre ; & après tout , leurs raisonnemens ne sont pas de nature à pouvoir dérober leur fallace à une médiocre attention.

SECONDE OBJECTION. *N'est-il pas vrai que les Hommes discourent souvent de la liberté , avec une telle évidence , qu'il n'y a personne qui se méprenne sur leur pensée , qui n'en attrape au juste & le but & la force ? Cela ne peut se faire néanmoins , si la liberté est incapable d'être expliquée ; car un discours , où le sens des paroles est entièrement perdu , ne sauroit être qu'un alliage confus ou inintelligible de mots & d'expressions ; & il ne sert de rien de vouloir échapper à la force de*

366 *Des Idées qu'on peut définir.*

l'objection, sur ce qu'on ne définit point les couleurs, & que pourtant on en parle d'une manière très-intelligible; car il faut sçavoir, qu'en montrant les couleurs, ou en indiquant les sujets où elles se trouvent, on les fait connoître d'une manière bien claire & bien certaine; mais au regard de la liberté, si on ne doit pas la définir, comment en avoir la connoissance? Comment la communiquer aux autres?

Voici comment. Sans y être forcé, je me promene, ensuite je me repose, & fais d'autres actions de cette nature: Je les appelle libres, & donne le nom de liberté au principe qui en est la cause. Un autre homme fait les mêmes actions, ou d'autres de même espèce, & à mon imitation il les nomme libres, & leur principe liberté. Par la voye des définitions & des explications, oseroit-on dire qu'on parvient à l'intelligence des mots, ou plus promptement, ou plus certainement?

TROISIÈME OBJECTION. *Que d'absurditez dans ce nouveau système! J'y inventerai les opinions les plus ridicules, je les soutiendrai avec le plus de hauteur, & que personne ne soit si osé que d'en exiger une explication nette. Il recevrait pour toute réponse, que ces doctrines ne peuvent pas se définir. On les connoît, dirois-je,*

je, par sentiment intérieur, & du reste il est téméraire & d'une crasse ignorance de ne pas les embrasser comme véritables. L'Enthousiasme a-t-il jamais inventé rien de plus pitoyable.

Toute la force qui paroît dans cette objection, vient peut-être des fausses idées sur la nature de la connoissance. Sans m'arrêter à ce qu'en peuvent avoir dit les autres, il me paroît évident que nos idées, comme les unes viennent de dehors, & qu'on trouve les autres en soi-même, que les unes sont simples & les autres composées; ainsi la connoissance doit être susceptible de nouvelles propriétés, de nouveaux attributs, à proportion de ses objets. Sur ces principes, je serois incliné à croire, que la connoissance des objets composez est la perception ou du rapport ou de l'opposition de leurs idées, que celle des actes de l'ame est le sentiment intérieur de soi-même, & que celle des objets extérieurs & simples doit consister en quelque autre chose. On pourroit même, ainsi que je le conçois, combiner nos idées en tant de diverses manieres, qu'il y auroit nécessité absolue de donner, à la connoissance de chaque combinaison, une définition individuelle. Si l'on n'admet pas ces distinctions, on

368 *Des Idées qu'on peut définir.*

bouleversé l'essence des choses. Ce que la nature a distingué on le confond, & par des conséquences nécessaires on peut se voir pressé, jusqu'à faire aveu qu'en effet il n'y a point de connoissance. Or pour revenir plus particulièrement à mon sujet, quand par plusieurs raisons j'ai établi que la liberté ne peut pas être définie, je n'ai point autorisé les imaginations déréglées des Enthousiastes, & qui consistent en ce qu'ils ne veulent point définir les connoissances composées, ni en rendre de raison. La liberté est d'un tout autre genre de choses : Elle n'est point un objet composé ; & si mon système ne convient pas avec la doctrine de quelques Philosophes d'un grand nom, *que l'on ne connoît rien que par la vue ou du rapport ou de l'opposition de nos idées*, d'où à la vérité il suivroit, que si on ne peut pas la définir ; on ne sauroit avoir de connoissance : Qu'on sçache néanmoins, qu'il n'est donné aux hommes aucun autre moyen pour s'instruire de la liberté, que l'inexplicable sentiment intérieur de soi-même.

QUATRIÈME OBJECTION. *Qui a jamais ouï parler que l'on pût agir avec liberté, indépendamment de toute perception, avant même que le jugement ait balancé*

lancé la force des preuves, & que la volonté se soit portée vers tel ou tel parti? Ce sont là néanmoins les absurdes conséquences du système qu'on nous débite; ce beau système qui nie que la liberté soit composée des facultez de vouloir, de juger, &c. C'est ici où toute sa foiblesse se découvre, & où certainement l'on ne pourra jamais donner de réponse satisfaisante.

L'on me permettra néanmoins de dire, (mais en tranchant cette invincible objection en trois mots) que parmi les Philosophes il est universellement avoué, que la perception, le jugement, la volonté, la liberté, sont quatre facultez différentes. Je suis de cet avis. Or l'usage qui me vient de cet aveu, je prie le Lecteur de le prendre de la bouche venerable de Mr. LOCKE, Liv. II. Chap. XXI. quand il agite la question : *Si une faculté peut agir sur une autre faculté?* Ou ce qu'après une legere attention on verra bien être la même chose : *Si trois, quatre, ou tant de facultez peuvent n'en faire qu'une seule?*

IV. JE viens aux idées de la quatrième espece, l'espace & l'infini. Comment, diront quelques-uns, des idées d'une quatrième espece? Nous n'y pouvons plus tenir; c'est-là introduire tout le fa-

tras des distinctions de l'Ecole ; ce joug insupportable , dont presque cent ans de Philosophes du premier ordre ont eu peine à nous en tirer. A la bonne heure ces plaintes ; mais aussi qu'on se résolve à n'avoir jamais d'idée juste , ni sur l'espace , ni sur l'infini : Car je pose que les rapporter à quelqu'un des trois genres d'idées , ci-dessus mentionnez , c'est tout comme si l'on jugeoit des hommes par les animaux brutes. Le solide raisonnement que seroit celui d'un Orateur , qui de ce que la plupart des animaux négligent leurs petits peu de temps après leur naissance , déclamerait de toutes leurs forces , que de ne pas abandonner de même ses enfans , c'est le dérèglement le plus effrené , c'est le dernier comble du Vice !

Voudroit-on , *par exemple* , (& c'est l'unique parti différent du mien , qui puisse se revêtir de quelque air de vraisemblance) voudroit-on , dis-je , rapporter l'idée de l'infini aux idées de notre formation , & dire que l'esprit la forme par des additions continuelles dont on ne voit jamais la fin ? Mais est-il bien vrai qu'on ne puisse jamais arriver aux derniers termes de ces additions ? Quelqu'un a-t-il entrepris ce travail ? Non , repar-
tira-

tira-t-on bien vite. Un moment de réflexion nous en fait voir toute la témérité. Donc , répondrai-je , c'est cette assurance qu'on ne peut jamais voir la fin de ces additions qui fait l'idée de l'infini. Donc cette idée n'est point une suite d'additions sans nombre ; car elle prévient toutes ces additions , elle en montre toute l'impossibilité , & se fait sentir à ceux qui ne savent pas compter jusqu'à mille , non pas même jusqu'à vingt. Donc il faut admettre un quatrième genre d'idées ; car celle de l'infini n'est point de notre formation , & ne vient ni des objets extérieurs , ni des sentimens de notre ame.

J'en dis autant de celle sur l'espace : Et pour preuve je ne ferai que rapporter , mais sans tirer aucune induction , ce que nous dit sur cette matiere Mr. le Docteur CLARC.

*Je crois , dit cet illustre Philosophe , * que toutes les notions qu'on a eues touchant la nature de l'espace , ou que l'on s'en peut former , se réduisent à celles-ci. L'espace est un pur néant , ou il n'est qu'une simple idée , ou une simple relation d'une chose à une autre , ou bien il est la matiere , ou quelque autre substance , ou la propriété d'une*

Q 6 *substance.*

* Je me sers de la Traduction du sçavant Mr. DE LA ROCHE.

substance. Il est évident que l'espace n'est pas un pur néant ; car le néant n'a ni quantité, ni dimension, ni aucune propriété. Ce principe est le premier fondement de toutes sortes de sciences, & il fait voir la seule différence qu'il y a entre ce qui existe & ce qui n'existe pas.

Il est aussi évident que l'espace n'est pas une pure idée ; car il n'est pas possible de former une idée de l'espace qui aille au-delà du fini, & cependant la raison nous enseigne, que c'est une contradiction que l'espace lui-même ne soit pas actuellement infini.

Il n'est pas moins certain que l'espace n'est pas une simple relation d'une chose à une autre, qui résulte de leur situation, ou de l'ordre qu'elles ont entr'elles ; puisque l'espace est une quantité : ce qu'on ne peut pas dire des relations telles que la situation & l'ordre. J'ajoute, que si le monde matériel est, on peut être borné, il faut nécessairement qu'il ait un espace actuel ou possible au-delà de l'Univers.

Il est aussi très-évident que l'espace n'est pas la matière ; car en ce cas la matière seroit nécessairement infinie, & il n'y auroit aucun espace qui ne résistât au mouvement ; ce qui est contraire à l'expérience. Il n'est pas moins certain, que l'espace n'est
aucune

aucune sorte de substance, puisque l'espace infini est l'immensité & non pas l'immense, au lieu qu'une substance infinie est l'immense & non pas l'immensité. Comme la durée n'est pas une substance, parcequ'une durée infinie est l'Eternité & non un Etre Eternel; mais une substance infinie est un Etre Eternel & non pas l'Eternité.

Il s'ensuit donc necessairement de ce qu'on vient de dire, que l'espace est une propriété de la même maniere que la durée. L'Immensité est une propriété de l'Etre Immense, comme l'Eternité est une propriété de l'Etre Eternel.

Du reste il n'y a pas d'apparence qu'on puisse jamais définir ces idées.



CHAPITRE III.

De l'Origine de nos Idées.

COMME il en est de plusieurs autres questions, de même en est-il de celle-ci. Quelques - unes de leurs branches sont connues de science certaine; mais on ne fait que conjecturer les autres. Développons ce qu'il y a dans cette matiere de certain & de douteux. Cette connoissance ne scauroit manquer d'avoir ses usages,

I. SUR

I. SUR l'origine des idées des objets extérieurs. La mécanique interne des corps, & les loix en vertu desquelles elle produit en nous de certaines idées ; ces deux choses sont au-dessus de toutes nos connoissances. Il seroit donc ici d'une temerité impardonnable de vouloir être positif sur l'origine de ces idées. Tout ce qu'on a d'assuré dans cette matiere, le voici : *Que c'est en consequence des Loix très-sages & à nous inconnues, de la Divine Bonté, que les corps excitent cette infiniment merveilleuse diversité d'idées & d'aspects.*

II. LES idées de notre formation, plus particulièrement connues sous le nom d'idées abstraites, comme sont les vertus & les vices, les genres & les especes des choses, &c. il est tout visible que nous en sommes les créatures & les conservateurs ; nous en avons tout l'honneur & toute la gloire. Il ne peut donc y avoir de doute sur leur origine.

III. LES idées des sentimens intérieurs des actes de l'ame sont inséparables de nous-mêmes. Nous en sommes nécessairement touchez ; elles sont même une bonne partie de notre essence. Quel inconvenient donc à dire qu'elles sont innées ?

IV. QUE

IV. QUE de conjectures se présentent à l'esprit sur l'origine des idées de la quatrième espèce, comme l'*espace* & l'*infini*. La plus vraisemblable de toutes, ne seroit-ce pas qu'on n'en peut rien sçavoir ? & la moins absurde, qu'on les *voit en Dieu*, en prenant cette expression dans le sens le plus raisonnable qu'on peut y donner ?

L'Idée des Chrétiens sur la nature de DIEU, comme ils l'acquierent ou par le raisonnement, ou par ce que leur en ont appris les autres hommes & l'Ecriture Sainte, ne prouve point l'existence de cet Objet Immense : Mais l'idée de l'infini démontre à mon sens au moins l'existence d'un Etre plus parfait que nous, d'un Etre dont les perfections sont incompréhensibles, qui nous a formé & qui a imprimé dans nos esprits ces impénétrables sentimens d'infinité. Si la doctrine de plusieurs Philosophes ne semble pas conduire à cet aveu, c'est par une conséquence nécessaire de leur Systême, que l'idée de l'infini est une idée de notre formation.

CHAPITRE IV.

*Des Idées complètes & incomplètes,
claires & obscures.*

QUE veulent dire les Philosophes par les idées qui sont *en elles-mêmes complètes ou incomplètes, claires ou obscures, &c.* Car y a-t-il de telles idées ? Y en a-t-il aucune qui ne puisse être susceptible à même tems, & dans le même homme, quoiqu'à divers égards, de clarté & d'obscurité, de perfection & d'imperfection, &c ? Je distingue donc nos idées, ou entant qu'on réfléchit en soi-même sur le rapport avec leurs Archétipes, ou entant qu'on en parle avec les autres hommes. En ce qu'on les considère par rapport à leurs Archétipes, elles sont complètes ou incomplètes : Et en ce qu'on en parle avec les autres hommes, elles sont ou claires ou obscures ; leur clarté & obscurité ne regarde que le discours, & leur perfection & imperfection n'a de rapport qu'à leur convenance avec leur Archétype. Voilà tout le mystère de cette question ; & ce qu'on a dit des idées distinctes & confuses, vraies & fausses, exactes & inexactes, &c. ne peut guères servir qu'à brouiller.

F I N.

TABLE



TABLE DES CHAPITRES ET DES MATIERES.

AVANT-PROPOS. Page **xi**

EXTRAIT, fait par Mr. LE CLERC,
du Premier Livre de Mr. LOCKE,
sur l'Entendement Humain. **i**

LIVRE SECOND.

Chap. I. Des Idées en general, & de leur origine.	29
Chap. II. Des Idées simples.	35
Chap. III. Des Idées qui nous viennent par un seul sens.	36
Chap. IV. De la solidité.	37
Chap. V. Des Idées simples qui viennent par divers sens.	41
Chap. VI. Des Idées simples qui viennent par la Réflexion.	ibid.
	Chap.

TABLE DES CHAPITRES

Chap. VII. <i>Des Idées simples qui nous viennent par la Sensation & par la Réflexion.</i>	Page 42
Chap. VIII. <i>Autres considérations sur les Idées simples.</i>	46
Chap. IX. <i>De la Perception.</i>	54
Chap. X. <i>De la faculté de retenir ses Idées.</i>	57
Chap. XI. <i>De quelques autres opérations de l'Esprit.</i>	60
Chap. XII. <i>Des Idées complexes.</i>	64
Chap. XIII. <i>Des Modes simples, & premierement de ceux de l'espace.</i>	67
Chap. XIV. <i>De la Durée, & de ses Modifications simples.</i>	70
Chap. XV. <i>La durée & l'espace, considerez entr'eux.</i>	75
Chap. XVI. <i>Des Nombres.</i>	77
Chap. XVII. <i>De l'Infinité.</i>	79
Chap. XVIII. <i>De quelques autres Modifications simples.</i>	82
Chap. XIX. <i>Des Modifications de la Pensée.</i>	83
Chap. XX. <i>Des Modifications du Plaisir & de la Douleur,</i>	85
Chap. XXI. <i>De la Puissance.</i>	88
Chap. XXII. <i>Des Modes mixtes.</i>	110
Chap. XXIII. <i>Des Idées complexes des substances.</i>	115
Chap. XXIV. <i>Des Idées collectives des substances.</i>	

ET DES MATIERES.

<i>Substances.</i>	Page
Chap. XXV. <i>Des Relations.</i>	122
Chap. XXVI. <i>De la Cause, l'Effet, & de quelques autres Relations.</i>	123
Chap. XXVII. <i>De l'Identité & de la Diversité.</i>	126
Chap. XXVIII. <i>De quelques autres Relations.</i>	134
Chap. XXIX. <i>Des Idées claires & obscures, distinctes & confuses.</i>	141
Chap. XXX. <i>Des Idées réelles & chimeriques.</i>	145
Chap. XXXI. <i>Des Idées complètes & incomplètes.</i>	147
Chap. XXXII. <i>Des vraies & des fausses Idées.</i>	150
Chap. XXXIII. <i>De la liaison des Idées.</i>	155

LIVRE TROISIÉME.

Chap. I. <i>Des Mots & du Langage en general.</i>	162
Chap. II. <i>De la signification des Mots.</i>	164
Chap. III. <i>Des Termes generaux.</i>	168
Chap. IV. <i>Des Noms des Idées simples.</i>	176
Chap. V. <i>Des noms des Modes mixtes & de ceux des Relations.</i>	179
Chap.	

TABLE DES CHAPITRES

Chap. VI. <i>Des Noms des substances.</i>	183
Chap. VII. <i>Des Particules.</i>	190
Chap. VIII. <i>Des Termes abstraits & concrets.</i>	192
Chap. IX. <i>De l'Imperfection des Mots.</i>	194
Chap. X. <i>De l'Abus des Mots.</i>	199
Chap. XI. <i>Remedes contre les Imperfections & les Abus du Langage.</i>	208

LIVRE QUATRIÈME.

Chap. I. <i>De la Connoissance en general.</i>	214
Chap. II. <i>Des degrez de notre Connoissance.</i>	218
Chap. III. <i>De l'étendue de nos Connoissances.</i>	226
Chap. IV. <i>De la Réalité de nos Connoissances.</i>	242
Chap. V. <i>De la Verité en general.</i>	249
Chap. VI. <i>Des Propositions universelles.</i>	252
Chap. VII. <i>Des Maximes.</i>	258
Chap. VIII. <i>Des Propositions frivoles</i>	266
Chap. IX. <i>De la Connoissance que nous avons de notre Existence.</i>	270
Chap. X. <i>De la Connoissance que nous avons de l'Existence de Dieu.</i>	271
Chap. XI. <i>De la Connoissance que nous avons</i>	

ET DES MATIERES.

avons de l'Existence des autres choses.

Page 279

Chap. XII. *Des moyens d'augmenter nos Connoissances.* 286

Chap. XIII. *Autres Considerations sur nos Connoissances.* 294

Chap. XIV. *Du Jugement.* 296

Chap. XV. *De la Probabilité.* 298

Chap. XVI. *Des degrez d'Assentiment.* 301

Chap. XVII. *De la Raison.* 311

Chap. XVIII. *Des bornes distinctes de la Foi & de la Raison.* 322

Chap. XIX. *De l'Enthousiasme.* 327

Chap. XX. *De l'Erreur.* 337

Chap. XXI. *Division des Sciences.* 345

NOUVEAU SYSTÈME

Sur les Idées.

Chap. I. *Des Idées en general,* 348

Chap. II. *Quelles Idées on peut définir.* 353

Chap. III. *De l'Origine de nos Idées.* 373

Chap. IV. *Des Idées complètes & incomplètes, claires & obscures.* 376

Fin de la Table.



q. f.

p. o.